

الماركسية وحسالة الدولة

النشوء والارتقاء والاضمحلال

وليد نويهيض

مسألة الدولة، فإن كتاب انگلز حول الدولة تحول إلى نص كلاسيكي جامد في مجل الكتابات والاضافات التي قام بها لينين أو تروتسكي وغيرها في فترات لاحقة.

والملفت للنظر في كتاب انگلز حول «العائلة والملكية الخاصة والدولة» انه استند إلى أبحاث ومراجعات وملاحظات لويس هنري مورغان حول المجتمعات البدائية واكتشافه لمسائل السلطة والدولة في المجتمعات القديمة، ولم يسند أفكاره إلى مراجع وأبحاث أخرى إلا في النقاط التي تتخدم منهجه الفكري والنظري لمسألة نشوء الدولة واضمحلالها.

وهكذا نجد أنفسنا أمام سلسلة كتابات متتابعة شكلت إلى حد كبير محصلة المجموع العام للجهد الماركسي حول مسألة مهمة وخطيرة كمسألة الدولة.

وإذا كان مورغان في كتابه «المجتمع القديم» قد شكّل الزاد الأساسي لكتاب انگلز، فإن كتابه قد شكّل بدوره الزاد الأساسي لكتاب لينين الشهير «الدولة والثورة»، الذي بدوره شكّل المصدر الرئيسي لكل التحليلات والأفكار والأدبيات الماركسية حول مفاهيم النشوء والارتقاء والاضمحلال للدولة.

«وهكذا، فالدولة لم توجد منذ الأزل. فقد وجدت مجتمعات كانت في غنى عن الدولة ولم يكن لديها أية فكرة عن الدولة وسلطة الدولة. وعندما بلغ التطور الاقتصادي درجة معينة اقترنت بالضرورة بانقسام المجتمع إلى طبقات، غدت الدولة بحكم هذا الانقسام أمراً ضرورياً. ونحن نقرب الآن بخطوات سريعة من درجة في تطور الانتاج لا يكف عندها وجود هذه الطبقات عن أن يكون ضرورة وحسب، بل ويصبح عائقاً مباشراً للإنتاج. وستزول الطبقات بالضرورة كما نشأت في الماضي بالضرورة. ومع زوال الطبقات ستزول الدولة بالضرورة. والمجتمع الذي ينظم الانتاج تنظيمياً جديداً على أساس اتحاد المنتجين بحرية وعلى قدم المساواة، سيرسل آلة الدولة بأكملها إلى حيث ينبغي أن تكون حينذاك:

إلى متحف العاديات بجانب المغزل البدائي والفأس البرونزية»^(١).

من الصعب أن نجد في الأدبيات الماركسية نصّاً، يختصر مجل المفهوم الشيوعي حول مسألة الدولة كمثّل هذا النص الذي أنهى به فريدريك انگلز كتابه «أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة».

وإذا كان هذا النص يختصر مجل أفكار الكتاب حول

حتى الآن لا تسير وفق التأكيدات والتصورات التي أشار إليها انغلز في كتاباته حول الدولة واضمحلالها.

وفي عملية إعادة تفكيك الفقرة، المقتطعة من كتاب انغلز، إلى العناصر التي تتركب منها، نلاحظ أنها تحتوي على الأفكار «الحاسمة والنهائية» التالية:

أولاً، «الدولة لم توجد منذ الأزل» وبالتالي لن تبقى للأزل. والسبب أن الشيوعية البدائية عاشت بدونها، وبالتالي أن الشيوعية المتطورة ستعيش بدونها.

ثانياً، وجدت «مجتمعات كانت في غنى عن الدولة». ولكن هل كان من المؤكد أن هذه المجتمعات عاشت دون سلطة سياسية؟

ثالثاً، «التطور الاقتصادي أذى إلى انقسام المجتمع إلى طبقات». ولكن ما هو دور السياسي في عمليتي الفرز والانقسام؟

رابعاً، الانقسام الطبقي (المستوى الاقتصادي) انتج الدولة. إذن الدولة حاجة اقتصادية. ولكن هل هي حاجة اقتصادية فقط؟ وأين دور السياسي في عملية نشوء الدولة؟

خامساً، «التطور الاقتصادي (الانتاج) سيلغي الطبقات لأن هذه بدورها ستعزل علاقات الانتاج». أي أنه لأسباب اقتصادية ستزول الطبقات، وبالتالي ستزول الحاجة إلى ازدياد تقسيم العمل. وماذا بشأن الحاجة السياسية؟ وما هو دور الانقسام السياسي في هذا المجال؟

سادساً، ومع «زوال الطبقات ستزول معها الدولة». وماذا بشأن الحاجة للسلطة السياسية أو على الأقل للسياسة في تحديد العلاقات المافوق اقتصادية؟

سابعاً، «المجتمع القائم على تنظيم» الانتاج (ضد فوضى الانتاج الرأسمالية). ولكن تنظيم الانتاج ليس سلطة سياسية، أو على الأقل سياسة ما فوق اقتصادية في مجتمع لا طبقي.

ثامناً، «المجتمع القائم على اتحاد المنتجين مجرية وعلى قدم المساواة». ما هي طبيعة هذا المجتمع؟ ما هي الطبيعة التنظيمية لهذا الاتحاد؟ بل ماذا يعني بكلمة «اتحاد» هل هو

لذلك، لم يكن من الصعب الاطاحة بالكثير من القواعد والمركزات التي تستند عليها الفكرة الماركسية حول مسألة الدولة خطة اكتشاف تصورات جديدة عن عملية نشوء الدولة، أو لحظة التعرف على نماذج مختلفة لتلك التي استند عليها مورغان في كتاباته والتي على أساسها قام انغلز ببناء نظريته التي أخذ بها لينين كلياً في «الدولة والثورة».

وقبل التطرق إلى المكتشفات والمعارف الجديدة حول المجتمعات القديمة (البدائية) ورصد عملية نشوء الدولة عبر التاريخ، نعود قليلاً إلى الفقرة التي اقتطعناها من الصفحات الأخيرة من مؤلف انغلز بهدف التعرف بدقة أكثر على قواعد ومركزات مفهوم الدولة في النظرية الماركسية.

عند قراءتنا السريعة لتلك الفقرة نلاحظ أن انغلز قام ببناء نصه على مستويين: الأول، فرضيات غير ثابتة وقابلة للتعديل والتغير. والثاني، توقعات غير مسندة بوقائع تؤكد امكانية حصول أو لا حصول الآراء التي يجزم بشأن صحتها.

ورغم أن النص يستوي في فرضياته وتوقعاته على منهجية متأسكة، فيها القليل من الوقائع والكثير من الاستنتاجات، إلا أنه ينبغي التأكيد على أن انغلز أمضى السنوات في عملية المراجعة والبحث للوصول إلى مثل هذه الخلاصات التي أخذت المكتشفات الحديثة بدحضها، خاصة تلك التي تناولها مورغان في كتاباته.

وإذا قمنا بعملية تفكيك للفقرة التي أشرنا إليها، يتبين لنا أنها مجرد أفكار معلقة، أقرب إلى التكهنات منها إلى الحقائق، بانتظار أن يثبت الزمن صحتها. فالآراء الواردة حول تاريخ المجتمعات البدائية (القديمة) هي عرضة للتقلبات والتغيرات حسب نوعية الكتابات والمكتشفات المعاصرة التي ألغت في بعض جوانبها اكتشافات مورغان التي اعتمد انغلز عليها كثيراً. أما التوقعات المتعلقة بشأن مستقبل المجتمعات الحديثة (الجديدة) فإنها أيضاً عرضة لتقلبات مسار التاريخ وضرورة المجتمعات التي يبدو أنها

منظمة؟ سلطة جديدة؟ حزباً واحداً؟ « دولة خفية » على غرار ما كان الأمر في المجتمعات البدائية ؟

تاسعاً، « المجتمع المنظم القائم على اتحاد المنتجين المتساوي ينهي الدولة ويضعها في متحف التاريخ ». كيف سيحصل ذلك؟ لا جواب محدد عند انغلز بل مجرد تكهنات غير واضحة حلت بصاتها فيها بعد في كتابات لينين وستالين وتروتسكي وغيرهم.

تبدو من عملية تبسيط الملاحظات حول فقررة انغلز، ان مسألة الدولة في النظرية الماركسية ساذجة وسهلة المثال، كما سيتخيل للبعض. ولكن الأمر ليس كذلك.

فالمفهوم الماركسي لمسألة الدولة أكثر تعقيداً من عملية التبسيط تلك، لأن انغلز وصديقه ماركس بذلا جهوداً كثيرة لتحديد موضوع الدولة (النشوء والارتقاء والاضمحلال) وفق منهجية متأسكة لا تخرج عن اطار مفهوم المادية التاريخية ولا عن خط التحليل المادي الديالكتيكي.

ولكن ما ينبغي التأكيد عليه في مجمل كتابات ماركس - انغلز هو اعتمادها على « التاريخ الأوروبي » في تصور العالم، وبالتالي في تعميم النموذج الأوروبي لتصوراتهم عن تاريخ مجتمعات العالم « غير الأوروبي » اذا صحت التسمية.

وما يؤخذ على الماركسية في تصورها لمختلف المسائل، يؤخذ عليها أيضاً في تصورها لمسألة الدولة.

فلقد استند انغلز، وماركس أيضاً، على النموذج الأوروبي في تحديد مفهوم شمولي عن الدولة وبالتالي في تعميم هذا المفهوم عن نشوء الدولة على مختلف مجتمعات العالم تقريباً.

وعندما أخذت كتابات مورغان بالظهور محدثة دويماً هائلاً في النصف الثاني من القرن التاسع عشر في أوروبا، استند انغلز ومعه ماركس على اكتشافات مورغان لتأكيد نظرياتها حول مسألة الدولة.

وبدل من أن تشكل اكتشافات مورغان أحد المداخل المهمة في تطوير آراء ماركس وانغلز حول « الدولة »

كمفهوم عام أحدثت عندها وقعاً عكسياً. حيث انها استخدمتها لتعزيز ما كانا قد كتباه حول مسألة الدولة.

ورغم ان مورغان قد ساهم في إلقاء الأضواء على مسألة السلطة في المجتمعات القديمة (البدائية) من خلال معاشته ومعانيته لعادات وتقاليد القبائل الهندية في أميركا، الا ان ماركس وانغلز قد استخدموا آراء وأفكار مورغان لتأكيد ما ذهبا اليه في تحليلاتها عن نشوء الدولة ومفهومها لمثل هذه المسألة في التاريخ الأوروبي.

ويؤكد هذا الأمر غياب أي تصور ماركسي عن الدولة في المجتمعات غير الأوروبية. فالتصور المذكور اقتصر على قراءة منهجية تاريخية ومادية لتطور الدولة عبر النماذج الثلاثة اليونانية (أثينا) والرومانية (روما) والجرمانية (الفرنجة وشارلمان).

وعندما وفر مورغان لها (أي ماركس وانغلز) بعض المعطيات الاضافية حول علاقات السلطة والسياسة ونشوء الدولة انطلاقاً من دراسته للقبائل والعشائر الهندية، أخذها بها، ولكنها اعتباراها مجرد وقائع محسوسة تبرهن على صحة ما ذهبا اليه في رؤيتها لنشوء الدولة في أثينا وروما وقبائل الفرنجة والجرمانيين.

وبدل من أن تكون دراسات وأبحاث مورغان نقطة انطلاق لإعادة النظر في بعض المفاهيم حصل العكس تماماً. وبات مؤلف مورغان نقطة تأكيد لكل المراجعات الماركسية (ماركس - انغلز) حول نشوء الدولة في التاريخ الأوروبي. وبدل هذا الأمر على مسألة أخرى وهي ان الماركسية لم تخرج في سياقها العام عن تفسير النمط الأوروبي للانتاج ولعلاقات الانتاج. حتى في المسائل التي توفرت حوها معلومات تؤكد ان هناك مجتمعات مختلفة في تطورها وتاريخها.

بل اننا نرى ان المسألة معكوسة تماماً، أي انها (ماركس وانغلز) اعتقدا ان كل اكتشاف لعالم مجهول أو لعالم مختلف عن عالمها هو مجرد جملة اضافية تلحق بتحليلاتها السابقة حول رؤيتها لتطور المجتمعات

الأوروبية.

وإذا وجدا مرة ان هناك مسائل مختلفة واعترفا بذلك ، فإنها كانا (ماركس وانغلز) يتجاهلان الأمر ، ولا يدرجانه في سياق منهجها الفكري والنظري .

ولا نجد هذا التعسف الماركسي في مسألة الدولة فقط بل نجده أيضاً في مختلف كتاباتها التي تطرقت الى مختلف الشؤون الأوروبية حيث لم يتركها شاردة أو واردة تقريباً الا وأعطاها رأياً بها .

أما في مسألة الدولة فإننا نجد كما قلنا ثلاث ملاحظات منهجية تفترض طرح الأسئلة حول صحة ما ذهب اليه الماركسية في رؤيتها لموضوعه نشوء الدولة واضمحلالها وهي :

أولاً: اقتصار البحث على النماذج الأوروبية الثلاثة (أثينا، روما، والجرمان) للاطلاع على موضوع الدولة الحديثة في أوروبا .

ثانياً: استخدام أبحاث ودراسات ومراجعات مورغان حول القبائل والعشائر الهندية في أميركا لتأكيد ما ذهب اليه الماركسية في تصورها عن نشوء وتطور الدولة في أوروبا .

ثالثاً: عدم شمول أبحاثهما (ماركس وانغلز) للبلدان المختلفة . فاكتمل بالتعرض اليها سريعاً ، واستثناء بعضها ، وتجاهل بعضها الآخر ، واستغراب بعض المسائل في مسألة الدولة عند المجتمعات الآسيوية والشرقية خاصة تلك المتعلقة بالدول الإسلامية ... دون أن تشكل كل هذه المعطيات والوقائع دلائل جديدة لديها تشير الى ضرورة إعادة النظر بمفهومها الأحادي الجانب عن الدولة .

لذلك لم يكن من الصعب كما قلنا ، أن تطيح بعض الاكتشافات المعاصرة التي توصلت اليها الانتروبولوجيا الحديثة ، بعدة مرتكزات وقواعد قام عليها منهج التحليل الماركسي في رؤيته لعالمية وأحادية نشوء الدولة وتطورها وامكانية اضمحلالها .

ونشير هنا الى كتابات بيار كلاستر المجموعة في كتاب

« مجتمع اللادولة » التي ألفت أو نفت بعض ما ذهب اليه كل من ماركس وانغلز حول تصورها عن الدولة ، فضلاً عن اختلافها على بعض ما ذهب اليه مورغان نفسه في مشاهداته ومعايناته لمسألة السلطة في القبائل والعشائر الهندية في أميركا الشمالية والوسطى والجنوبية .

وقبل أن نستعرض شروحات واكتشافات كلاستر ، لا بد من العودة الى الكتابات الماركسية حول مسألة الدولة واستعراض ما قدمته من جهود على هذا المستوى .

الدولة في النظرية الماركسية

في معرض سجال لينين ضد ما يسميه بالتيار الانتهازي الذي يؤكد على حاجة المجتمع الى الدولة وضد ما يسميه بالتيار الفوضوي الذي يطالب بالغناء الدولة بين عشية وضحاها يعرف قائد ثورة أكتوبر الروسية في كتابه الشهير « الدولة والثورة » الدولة بأنها « نتاج ومظهر استعصاء التناقضات الطبقة فإن الدولة تنشأ حيث وعندما وبمقدار ما تكون التناقضات الطبقة موضوعياً في حال لا يمكن من التوفيق بينها وبالعكس ، فإن وجود الدولة يبرهن أن التناقضات الطبقة لا يمكن التوفيق بينها »⁽²⁾ .

ولا يكفي لينين بهذا القدر من التبسيط بل يحشر معه ماركس لتأكيد ما ذهب اليه فيقول « برأي ماركس ، لا يمكن للدولة أن تنشأ وأن تبقى إذا كان التوفيق بين الطبقات أمراً ممكناً »⁽³⁾ .

واصرار لينين على تأكيد مسألة ان الدولة هي نتاج الطبقات جعله يعتقد ان الدولة لا وظيفة لها سوى التمثيل الطبقي وان دورها يقتصر على القمع الطبقي .

ويشهد مرة ثانية بماركس لاثبات ما يذهب اليه ، وذلك في معرض سجاله ضد التيار « التوفيقى الانتهازي » الذي كان يرى ان هناك مهمة أخرى للدولة تظهر في بعض اللحظات التاريخية وهي مهمة التوفيق بين الطبقات لتلطيف التناقضات وتنظيمها في قنوات مضبوطة (شراخ ، قوانين ، دساتير) لضبط عملية الصراع وتفجر التناقضات .

ذات المصالح الاقتصادية المتنافرة، بالتهام بعضها بعضاً والمجتمع في نضال عقيم، لهذا اقتضى الأمر قوة تقف في الظاهر فوق المجتمع، قوة نلطف الاصطدام وتبقية ضمن حدود «النظام». ان هذه القوة المنبثقة من المجتمع والتي تضع نفسها، مع ذلك، فوقه وتنفصل عنه أكثر فأكثر هي الدولة^(٧).

ويتضح من هذا النص ان انغلز ليس على خلاف مع لينين وانما هو أكثر عمقاً منه وأعقد في عملية تحديده لضرورة الدولة تاريخياً.

فهو يؤكد على مسألتين رئيسيتين وهما: ان الدولة تتحول الى حاجة تاريخية في المجتمع عندما يعجز المجتمع عن حل مشاكله والخلاص من تناقضاته وصراعاته وتآكله الداخلي، أي ان الدولة تلعب دورها في «حل» المعضلات والتناقضات وتأخذ وظيفة تنظيمية في التدخل بشؤون المجتمع ومشكلاته.

كما ان الدولة تحاول في لحظات تاريخية الارتفاع «فوق المجتمع» فتقوم بوضع نفسها كطرف ثالث أو وسيط لحظة انعدام التوازن في المجتمع نفسه لكي تعطي لنفسها المبرر بالتدخل في شؤون المجتمع.

وعملية «الانفصال عن المجتمع» لا تعني بالتأكيد القفز فوق مشاكله والتجروء في وضع الحلول، ولكنها تعني بالتأكيد ان الدولة لها وظيفة ثالثة تشمل على التنظيم والتخطيط ووضع المشاريع فضلاً عن القمع والضبط والانحياز الى جانب طبقة (غالباً ما تكون الطبقة المسيطرة) ضد الطبقات الأخرى المسيطرة عليها.

وفي مكان آخر يتحدث انغلز عن هذه المهمة المزدوجة التي تقوم بها الدولة في مختلف وظائفها التاريخية وعلى امتداد مراحل تطور المجتمعات فيقول: «ان قوة الوصل في المجتمع المتحضر انما هي الدولة التي هي في جميع المراحل النموذجية دولة الطبقة السائدة وحدها دون غيرها. والتي تبقى في جميع الأحوال، من حيث جوهر الأمر، آلة القمع للطبقة المستثمرة المظلومة»^(٨).

ولكن لينين يرفض مثل هذا الأمر ويعكز على ماركس للرد على التيار «التوفيقي الانتهازي» فيقول: «برأي ماركس، الدولة هي هيئة للسيادة الطبقية، هيئة لظلم طبقة من قبل طبقة أخرى، هي تكوين «نظام» يسمح هذا الظلم بمسحة القانون ويوطده، ملطفاً اصطدام الطبقات»^(٩).

أي ان لينين لا يرى أن «النظام هو بالضبط التوفيق بين الطبقات»^(٩) كما ذهب في ذلك «الساسة صغار البورجوازيين» حسب التسمية التي أطلقها عليهم.

ونجد جذر التبسيط اللينيني في تناوله مسألة الدولة في مجمل الكتابات التي صاغها كل من ماركس وانغلز، ولكن مع تمايز دقيق وهو ان ماركس وانغلز لم يذهبا في عملية التبسيط المدى الذي وصل اليه لينين، بل نجد انها حاولا فهم «مسألة الدولة» بشكل أكثر تعقيداً وأكثر تعرجاً.

واذا أخذنا انغلز على سبيل المثال، نرى انه، في معرض تفصيله وتفسيره لمكتشفات مورغان حول النظام الذي عاشته قبيلة «الايروكو» التي تمتعت حسب ما يسميه «تنظيم مجتمع لم يعرف بعد الدولة» يؤكد «ان الدولة تفترض سلطة عامة خاصة منفصلة عن مجموع الأفراد الذين تتألف منهم»^(١٠).

هذا لا يعني ان انغلز لا يعتبر ان الدولة هي نتاج انقسام المجتمع الى طبقات وانها هيئة تمثل طبقة ضد طبقة كما أحب لينين أن يقول، الا ان انغلز كان يجد في الدولة نظاماً معقداً يصعب تفكيكه بالسهولة التي يعتقددها لينين في كتاباته وسجلاته ضد التيارات التي اعترضت على المفهوم الماركسي للدولة.

وبوضح انغلز هذه المسألة خلال تحليله لموضوعة ضرورة الدولة وحاجة المجتمع لها في لحظة انشقاقها التاريخي، فيقول: «الدولة هي نتاج المجتمع عند درجة معينة من تطوره، الدولة هي افصاح عن واقع ان هذا المجتمع قد وقع في تناقض مع ذاته لا يمكنه حله، ثمة واقع ان هذا المجتمع قد انقسم الى متضادات مستعصية هو عاجز عن الخلاص منها. ولكي لا تقوم هذه المتضادات هذه الطبقات

ويتضح من هذا النص ان الدولة من جهة هي « قوة الوصل في المجتمع المتحضر » ، ومن جهة أخرى « آلة لقمع الطبقة المستثمرة المظلومة » .

ولكن هذه الوظيفة المزدوجة لا تظهر دائماً في كتابات لينين حول الدولة ، كما انها لا تتأكد دائماً في تحليلات وتفسيرات ماركس وانغلز حول مسألة الدولة خاصة عندما يناقشان مرحلة « اضمحلالها » .

ويظهر انها اعطا وقتها الكافي لقراءة مفهوم نشوء الدولة وانبثاقها التاريخي ودورها وتطورها ووظيفتها الا انها لم يبدل الجهد نفسه لتوضيح وتفسير موضوع « اضمحلال » الدولة وزوالها التاريخي .

وعند قراءة كتاباتها حول هذه الموضوع المهمة نرى انها يكتفيا ببرد التكهات والتوقعات « الشاعرية » التي هي أقرب الى المنهجية المثالية منها الى المنهجية المادية . ولذلك بقيت موضوع « اضمحلال » الدولة مجرد أفكار عامة معلقة زمنياً بانتظار ان تأتي التطورات التاريخية وضرورة المجتمعات لتأكيدا أو لنفيها .

ولكن ما يهنا الآن من هذا الأمر هو ان التقدم الاجتماعي للبشر لم يشر الى صحة ما ذهب اليه ماركس وانغلز في كتاباتها حول هذه الموضوع .

ونعتقد ان سبب الخلل في هذه المسألة يعود إلى نقطتين وهما :

- ان ماركس وانغلز اعتمدا في منهجيتها على النتائج الفكرية والفلسفية والاقتصادية الأوروبية ولم يحاولا التقاط الفروقات الممكن حصولها في المجتمعات الواقعة خارج النطاق الأوروبي .

- كما انها قد قاما بتركيز جهدهما على دراسة التطور التاريخي للمجتمعات الأوروبية وقيامها على أسس حديثة في التنظيم السياسي والاقتصادي ، أفرزت نوعاً من « التناقضات الطبقة » الأكثر صفاء ونقاوة من تلك « التناقضات الاجتماعية » التي بقيت مستمرة في المجتمعات الفالسة من قانون التطور الأوروبي .

هاتان النقطتان لعبتا دورهما في اضعاف وتقليص شمولية المنهجية الماركسية عامة وفي مسألة تناولها لموضوع الدولة خاصة .

وفي هاتين النقطتين تكمن المشكلة النظرية في المنهجية الماركسية حيث انها يطالها في جميع الموضوعات التي تناولتها أو أتمت قراءتها .

فاقتصار الماركسية على دراسة « الدولة » في أوروبا ، جعل كل النماذج الأخرى خارج هذه القارة عرضة اما لتعسف بعض الماركسيين الذين حاولوا ادراجها بالقوة في نطاق الدائرة الأوروبية واما مهملة من قبل الدارسين الماركسيين وغير الماركسيين لأن ماركس وانغلز لم يتطرقا اليها .

هذا رغم ان اصرار ماركس وانغلز ولينين وتروتسكي وستالين وكبار الباحثين الماركسيين على اعطاء الدولة صفة التمثيل الطبقي الصافي في تاريخ تطور المجتمعات البشرية ، لا ينسجم ولا يتناسب كثيراً مع تاريخ المجتمعات غير الأوروبية .

فاللدولة في المجتمعات غير الأوروبية ، حسب التسمية الاشتراكية ، لم تنشأ وتولد وتتطور وفق السياق الذي أتت الايديولوجيات الأوروبية على ذكره في قراءة التاريخ .

كما ان الدولة في المجتمعات التي تقع خارج الدائرة الجغرافية للقارة الأوروبية ، لعبت أدواراً ومهام ووظائف مغايرة لتلك التي حاولت الايديولوجيات الأوروبية تصويرها ووضعها في تحديدات وصلت الى حد القوانين الثابتة .

واصرار الماركسية على تأكيد الهوية الطبقة للدولة ، انطلاقاً من مجرى رؤيتها للتطور الأوروبي القديم والحديث ، أسهم في تجاهلها للوظائف المافوق طبقية لدور الدولة في المجتمعات غير الأوروبية .

فالتمثيل الطبقي الذي تشير اليه الماركسية في تحديدها لمسألة نشوء الدولة أو لمسألة اضمحلالها ، لا ينسجم ، كما نعتقد مع تركيبة الدولة في المجتمعات الواقعة خارج الدائرة

الجغرافية - الاجتماعية الأوروبية.

ونلاحظ ان الاختلاف حاصل من حيث نسبة التمثيل الطبقي للدولة ومن حيث عدم صفاء هذا التمثيل على المستوى الاجتماعي في البلدان غير الأوروبية، سواء من حيث الثابت والتداخل في المستويات السياسية للدولة أو من حيث تفاوت النمو بين التمثيل السياسي للمجتمع والتمثيل الاقتصادي له.

ويتأكد هذا التمايز في تركيبة الدولة من نواحي الاختلاط الحاصل بين الكتلة والطبقة، أو العشرة والطبقة، أو الطائفة والطبقة، أو العرق والطبقة، أو الحي والطبقة، أو المنطقة والطبقة، أو العائلة والطبقة... الى نهاية الوحدات والدوائر المنعقدة فوق بعضها البعض في «الكتل الاجتماعية» السابقة لنماذج التحديث الأوروبية، والمستمرة بفضل التاريخ وطوراً رغم أنفه.

وقد لاحظ ابن خلدون هذا الاختلاط في القرن الرابع عشر وفسره وشرحه في مقدمته، نتيجة معاشته العيانية ومعارضته لتطورات سياسية مهمة في حياته، لم تكتشفه الماركسية ولم تعره الكتابات الماركسية الأوروبية الحديثة اهتماماً خاصاً حيث انها لم تدرج ابن خلدون كأحد المصادر غير الأوروبية في فهم وبلورة منهجية غير أوروبية لاكتشاف وفهم مجتمعات غير أوروبية.

بل نرى العكس تماماً. حيث ان كل الكتابات الاستشراقية الماركسية وغير الماركسية حاولت جهدها أن تفهم الاسلام والدول الاسلامية الشرقية أو المغربية اضافة الى ملاحظات ابن خلدون انطلاقاً من نسبة اقترابها أو ابتعادها عن المناهج الأوروبية.

حتى الذين صرفوا حياتهم لقراءة التراث الاسلامي وتاريخ المسلمين والاطلاع على معارفهم وكتاباتهم ومؤلفاتهم نرى ان جهودهم انصرفت نحو التقاط مدى اقتراب عناصر هذه الحياة من أوروبا أو ابتعادها عنها.

وليس غريباً أن تكون ايديولوجية تطرح نفسها مقدمة وثورية غير بعيدة عن هذه المنهجية الأوروبية في التعاطي مع

المجتمعات غير الأوروبية...

أليست الأفكار نتاج المجتمعات التي تنطلق منها وتنبت عنها!

وحتى لا نطيل الكلام حول هذه المسألة نعود الى موضوعنا، مع تأكيدنا على أن الفهم الماركسي لمسألة الدولة هو فهم أوروبي، وان الرد على مثل هذا الفهم يجب أن يأتي من خارج أوروبا بما هي منظومة سياسية اقتصادية، ثقافية، وعسكرية.

وهذه مهمة تتجاوز الماركسية.

الملكية الخاصة ووظيفة الدولة

يربط ماركس نشوء الدولة بنشوء الملكية الخاصة، وتطورها بتطور الملكية الخاصة، وازمحلها باضمحل هذه الملكية.

ويرى ان «الشكل الأول للملكية في العالم القديم كما في العصر الوسيط هو الملكية القبلية، المشروطة بصورة رئيسية بالحروب لدى الرومان وبترسية الماشية لدى البرمان (...)»⁽⁹⁾.

أما الملكية الخاصة عنده فإنها تبدأ «لدى القدامى كما لدى الشعوب الحديثة مع الملكية المنقولة»⁽¹⁰⁾. والملكية المنقولة تتحول من شكل الى شكل مارةً بمختل المراحل من «ملكية عقارية اقطاعية، ملكية منقولة ريفية، رأسمال المعمل، حتى الرأسمال الحديث المشروط بالصناعة الكبيرة وبالمزاحة العالمية التي تمثل الملكية الخاصة الصرف، المجردة من كل مظهر تشاركي، المستبعدة لكل تأثير للدولة على تطور الملكية (...)»⁽¹¹⁾.

وتجد البورجوازية نفسها مرغمة «لمجرد انها أصبحت طبقة ولم تعد طائفة، على أن تنظم نفسها على الصعيد القومي، لا على الصعيد المحلي، وعلى أن تعطي شكلاً عاماً. لمصالحها المشتركة. والدولة، بتحريرها الملكية الخاصة من المشاعة، قد اكتسبت وجوداً خاصاً الى جانب المجتمع البورجوازي وخارجاً عنه»⁽¹²⁾.

وتحول الدولة مع تطور البورجوازية الى دولة قومية ما هو « الا الشكل التنظيمي الذي تفرض الضرورة عمل البورجوازيين أن يختاروه لأنفسهم، ليضمنوا ملكيتهم ومصالحهم معاً، في الخارج والداخل على حد سواء »^(١٣). ويعتقد ماركس ان « استقلال الدولة لم يعد موجوداً اليوم الا في البلدان التي لم تتوصل الطوائف فيها بعد في تطورها الى مرحلة الطبقات، والتي ما تزال هذه الطوائف تلعب فيها دوراً في حين انها أقصيت في البلدان الأكثر تطوراً، وكذلك في البلدان التي يوجد فيها خليط والتي لا تستطيع بالتالي أي فئة من السكان فيها السيطرة على سائر الفئات »^(١٤).

وعلى هذا « ولما كانت الدولة هي الشكل الذي يتمكن عن طريقه أفراد طبقة مهيمنة من ترجيح كفة مصالحهم المشتركة والذي يتلخص فيه كل المجتمع البورجوازي لعصر من العصور، لذا فإن كل المؤسسات المشتركة تمر من خلال وساطة الدولة وتتلقى شكلاً سياسياً »^(١٥).

ويتبين لنا من هذا العرض ان ماركس لا يربط الدولة بالملكية الخاصة فقط وانما يربط تطورها بتطور تلك الملكية. ونفهم من أن تاريخ المجتمعات قام على المعادلة التطورية التالية: المشاعة أو الملكية القبلية المشاعة ثم الملكية الخاصة المنقولة التي دشنت مرحلة انحلال المشاعة ومرت بدورها بعدة مراحل، بعدها تعود المشاعة المتطورة لتزول معها الملكية الخاصة.

ويرأي ماركس انحلال المشاعة يود قانون الحق الخاص والملكية الخاصة اللذين يتطوران سوية، ثم تظهر الملكية المنقولة بأشكال ومراحل مختلفة، ومع تطور الملكية تتطور الدولة لتصل الى المرحلة البورجوازية حيث تقوم الدولة القومية. والدولة في المرحلة القومية تكتسب وجوداً خاصاً الى جانب المجتمع البورجوازي وخارجاً عنه، وتقوم الدولة القومية بالحفاظ على مصالح البورجوازية في الداخل والخارج على السواء. ومع تطور البورجوازية وتقدمها تخضع الدولة شيئاً فشيئاً لمصالحها وتفقد مع الوقت استقلالها،

ويصبح المجتمع يمر كله بقنوات الدولة ومصالحها.

حالتان يستثنيها ماركس من هذا القانون:

الأولى، استقلال الدولة عن المجتمع في البلدان الأقل تطوراً. فالبلدان التي لم تتوصل الطوائف فيها بعد في تطورها الى مرحلة الطبقات تتميز الدولة فيها بهامش من الاستقلال.

الثانية، انقسام الدولة في المجتمع في البلدان التي لم يكتمل تطورها بعد ولا تزال تعيش حالة توازن في السلطات وتعدد في الائتلافات. وغالباً ما يوجد في هذه البلدان خليط من القوميات أو الاثنيات أو القبائل الموزعة جغرافياً بحيث يصعب على فئة من السكان فيها السيطرة على سائر الفئات.

أما الدولة المندمجة في المجتمع فابناء لا توجد الا في المجتمعات المتطورة التي اكتمل نموها ونضجت مصالحها وتبلورت في طبقات محددة تشدها أواصر اقتصادية مشتركة ألغت تلك الروابط السابقة على هذا التطور. ويرى ماركس ان « أكمل مثال على الدولة الحديثة هو أميركا الشمالية »^(١٦).

ونفهم من كل هذا ان الدولة تأسست على الانقسام الطبقي الذي قام بدوره على قانون « الحق الخاص » الذي برر الملكية الخاصة. وبالتالي فإن وظيفة الدولة تقتصر على لعب دور الحماية المزدوجة، حماية الطبقة الحاكمة وحماية الملكية الخاصة.

وترى الماركسية ان هذا الشكل من الدول ينهض في البلدان المتطورة فقط اما البلدان غير المتطورة أو الأقل تطوراً، فإن الدولة تأخذ فيها أشكالاً مختلفة ومتعددة لا تشير اليها كتابات ماركس وانغلز ولينين الا في سياق تبرير المنهج الذي يعتبروه كافياً لتفسير كل الظواهر.

والكلام الذي أتى على ذكره ماركس حول الطوائف، (أي الطوائف المهنية التي لم تتوصل الى مرحلة الطبقات الاقتصادية) وحول الاختلاط، (أي التنوع الاجتماعي غير الصافي في تركيبته الديمغرافية) ليس له علاقة بالمجتمعات

والتقاط غارودي لموضوعه « الدور الواعي » للدولة في خلخلة الانقسام الطبقي الصافي وفي جذب فئات الى جانب هذه الطبقة ضد تلك أو في جذب فئات من تلك الطبقة ضد هذه، ساعده في تخطي المنهجية الماركسية في مرحلة لاحقة⁽¹⁸⁾.

ولم يكتف غارودي في التقاط هذا الخلل في المنهجية الماركسية التي واصلت على يد قادتها الجدد انتقاد وتحليل الرأسمالية الحديثة وفق تصورات ماركسية غير حديثة، بل توصل الى صياغة منهجية نقدية متقدمة على الماركسية الحديثة من خلال موضوعه « حوار الحضارات » التي أوصلته الى الكلام عما أسماه « الكتلة التاريخية الجديدة » التي تتركب من أكثر من طبقة وتصارع أكثر من طبقة⁽¹⁹⁾.

فالفيلسوف الفرنسي غارودي لم ينظر الى الدولة في مرحلة الرأسمالية الحديثة، التي استطاعت ان تمتص أزماتها وتخلق الحلول لها، الى كونها بنت طبقة ونتاج انقسام طبقي تقتصر هويتها ووظيفتها على التمثيل الطبقي وحماية الملكية الخاصة... بل وجد أيضاً ان الدولة بنت مجتمع ونتاج تكامل نظام اجتماعي وتمثيلها يتجاوز حدود الطبقة في بعض الأحيان ليطال حدود المجتمع ككل.

وانطلاقاً من هذا لاحظ ان الرأسمالية الحديثة، رأسمالية ما بعد الحرب العالمية الثانية، نجحت في حد كبير في تكسير حدة الاستقطابات الطبقيّة، كما كانت في عهد ماركس وانغلز، واستطاعت القيام بعدة اصلاحات فوقية وتأمينات لعشرات المصالح والشركات الرأسمالية الخاصة ووضعها تحت اشرافها في « قطاع جديد » هو القطاع العام⁽²⁰⁾.

وأدت عملية التكسير هذه، حسب ما ذهب اليه غارودي، الى احداث خلخلة في النموذج الرأسمالي الذي نقده ونقضه ماركس وانغلز في مؤلفاتها العديدة.

وساهمت عملية التكسير تلك الى نبهوض نوع من الكتل الجديدة في المجتمع الرأسمالي الحديث، أدت الى ظهور نوع من « الميوعة الطبقيّة » أو حالة من الاختلاط الطبقي بين الفوق والتحت من جهة وبين التحت والفوق من جهة

غير الأوروبية بقدر ما هو محاولة منه لتفسير أو تبرير تخلف بعض البلدان الأوروبية وليس محاولة تفهم للبلدان الأخرى...

وعدم الاشارة الى الدولة في البلدان غير الأوروبية لا تعني نقصاً في المعلومات بقدر ما تعني ثغرة في المنهج نفسه... وهذا ما حاول تبينه روجيه غارودي في كتاباته حول قصور النظرية الماركسية وسأني على ذكرها لاحقاً. نعود قليلاً الى انغلز الذي كنا قد توصلنا معه الى ان الدولة « قوة وصل » وفي الوقت نفسه « آلة قمع ».

فالدولة، حسب انغلز، التي تم اختراعها لتلبية حاجات المجتمع بعد انهيار النظام العشائري الشيوعي القديم هي « مؤسسة » بالمعنى التقني للكلمة ولكنها في الوقت نفسه مؤسسة لها وظيفة محددة، أي « مؤسسة من شأنها لا ان تثبت وتخلد الانقسام البادئ في المجتمع الى طبقات وحسب، وبإلحق الطبقة المالكة في استئثار الطبقة غير المالكة وسيادة الأولى على الثانية »⁽¹⁷⁾.

ونفهم من هذا النص ان انغلز لا يرى في الدولة قوة تدخل عمياء بل يرى فيها « مؤسسة » واعية وغير همجية. حيث انها « تثبت » وه « تخلد » و« تنظم » الانقسام في المجتمع وفي الوقت نفسه تنحاز لقسم ضد قسم آخر.

ولكن هذا الفهم المتقدم للدولة لم يعكس نفسه على المنهجية الماركسية التي استمرت في النظر الى تطور المجتمعات وفق تصور ثنائي وجدلية ثنائية لا دور فيها « لطرف ثالث » أو لقوة تدخل واعية تكسر حدة الانقسام الطبقي الثنائي باتجاه تطوير علاقات الانتاج لاستيعاب حاجات المجتمع أو جذب قوى بشرية عاملة من هذا الجانب الى ذاك أو من ذاك الجانب الى هذا.

ولقد تمكن روجيه غارودي (عندما كان لا يزال ماركسياً أو في مرحلة الانتقال من الماركسية الى مرحلة متقدمة عليها) من التقاط هذه المفارقة عندما تحدث عن مرحلة الدولة ما بعد الامبريالية أو الدولة في مرحلة ما فوق الرأسمالية التقليدية التي تصدى لها كل من ماركس وانغلز.

أخرى⁽²¹⁾.

وأمام محاولات « الدمج » هذه بين « الفوق والتحت » و« التحت والفوق » كان لا بد من قيام منهجية بديلة تنص على لعملية الاختراق الرأسمالية لكافة طبقات المجتمع لمواجهة الهجمات الهائلة في التوظيفات المالية التي تقوم بها « الدولة الحديثة » أو في التحويلات الضخمة التي استقطبتها الرأسمالية الحديثة من الشعوب والمجتمعات غير الأوروبية. ونجاح الرأسمالية الحديثة، رأسمالية ما بعد الحرب العالمية الثانية، في إعادة توظيف وتدوير رؤوس الأموال المتراكمة والمنهوبة في مشاريع عامة ساعدت الدولة على امتصاص القوة الفائضة في اليد العاملة وسمح لها بتجاوز أزماتها الدورية وفي فتح مجالات عمل واختصاص أدت إلى إنشاء كتل متعددة في الطبقة الواحدة.

واستناد الرأسمالية في الربع الأخير من القرن العشرين على صياغة برامج تحديثية فورية وتخطيط مشاريع جديدة جذب إلى جانبها نخب معينة وكتل حديثة من الطبقات المظلومة تاريخياً. وبالمقابل سقطت فئات وكتل من الطبقات العليا والظلمة إلى الطبقات الدنيا والمقهورة.

وأدت حالات الصعود والهبوط هذه في إطار تسارع درجات نمو الرأسمالية الحديثة، وازدياد وتيرة اكتشافاتها واختراعاتها، إلى عمليات تبديل جديدة في المواقع الطبقة الكلاسيكية كما وصفها وحددها كل من ماركس وآنغلز في نقدها للرأسمالية التقليدية.

وعلى ضوء هذه التطورات والمستجدات في حركة الرأسمالية المعاصرة صاغ غارودي مفهوم « الكتلة التاريخية الجديدة » لوقف عملية الاختراق الرأسمالية ولمحاولة الرد على أساليب « الدمج » الناجحة التي توصلت إليها أوروبا في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية.

ومن خلال محاولات الرصد الدقيق التي قام بها غارودي وجد أن الصراع التقليدي الذي تصفه الماركسية وغيرها بين طبقة وطبقة (طبقة ضد طبقة) قد بدأ بالتحول بين كتلة وكتلة (كتلة ضد كتلة) هذا دون أن يعني ذلك أن

هناك تغييراً جوهرياً للصراع، بل مجرد اختلاط بين الفهم الكلاسيكي للصراع والفهم المتقدم والمعقد لمستويات الصراع واختلافاته السياسية والاجتماعية.

وعلى ضوء ذلك قام غارودي بإعادة النظر بكل شيء⁽²²⁾.

هذه الصياغة النظرية التي نجح غارودي في التوصل إليها لم تعجب الكثيرين من القيمين على الماركسية. فقامت حملة تشهير أوروبية ماركسية ضده ترافقت مع حملة سوفياتية ماركسية أيضاً وأدت إلى طرده من عضوية اللجنة المركزية للحزب الشيوعي بتهمة « التحريفية المعاصرة » حسب التسمية الرسمية التي أطلقتها ضده موسكو وقيادة الحزب الشيوعي الفرنسي⁽²³⁾.

المهم هنا أن غارودي لم يختر « التحريفية » في تحليله ونقده وتقضه للرأسمالية الحديثة، وإنما اختار مخلصاً الماركسية، ولكنه حاول إدخال التعديلات عليها لتناسب مع جوهر التعديلات التي أدخلتها الدولة الرأسمالية الحديثة والمعاصرة على نفسها وميزتها عن الرأسمالية التقليدية القديمة.

فالدولة الرأسمالية الحديثة، حسب تحليل غارودي، التي تأخذ على عاتقها القسم الأعظم من توظيفات رأس المال المالي « يأخذ تكوين فضل القيمة بعداً جديداً، بعداً سياسياً: فالدولة بتدخلها في دورة انتاجية شوشها وبلبلها تغير القوى المنتجة إنما تساهم في تكوين فضل قيمة جديدة، على وجه التحديد من خلال تعهدها بتلك التوظيفات العلمية والتقنية »⁽²⁴⁾.

وعلى هذا يضيف غارودي في كتابه « البديل » فإن « ظاهرة إعادة الإنتاج الموسع للرأسمال، أي ظاهرة النمو، تفلت أكثر فأكثر من آسار المقومات الكلاسيكية الاقتصادية الصرفة مثل مقولات السوق والقيمة وفضل القيمة »⁽²⁵⁾.

ويعتبر غارودي أن « هذه هي العلة الرئيسية لاختلاف النظام الرأسمالي المعاصر اختلافاً مرموقاً عن النموذج

النظري الذي وضعه ماركس قبل حوالى قرن من الزمن في مرحلة مختلفة من التطور. وعليه فإن مستقبل النظام لا يمكن التكهّن به انطلاقاً من هذا النموذج»⁽²⁶⁾.

ولذلك فإن تناقضات الرأسمالية الأساسية الناجمة عن تطور القوى المنتجة «لا يمكن أن ترد بعد اليوم الى محض تناقضات اقتصادية نظير التناقض الناجم عن قانون الانخفاض الميلى لمعدل الربح، ذلك القانون الذي كان كافياً وحده للقضاء على النظام بأسره قضاء مبرماً»⁽²⁷⁾.

ويعالج غارودي دور الدولة وتدخلها في مرحلة الرأسمالية الحديثة وذلك في سياق تحليله المنهجي المتطور على الماركسية الكلاسيكية ليؤكد مسألة «ان تدخل الدولة السياسي، الذي يجتثه اليوم، الى حد كبير اندماج العلم والبحث بالانتاج مع ما يترتب على هذا الاندماج من نمو متعاظم في التوظيفات الطويلة الأمد التي تتجاوز بوجه عام امكانيات المشاريع الخاصة، أقول: ان تدخل الدولة السياسي قد أظهر الى حيز الوجود تناقضات جديدة أشد عمقاً وليست بمحض تناقضات اقتصادية»⁽²⁸⁾.

ونعتقد ان ما ذهب اليه غارودي ليس تحريفاً للواقع الأوروبي في عصر «الرأسمالية الما بعد الامبريالية» أو في عصر «الدولة المافوق رأسمالية».

فالذي يقرأ الواقع ويحاول معالجته وتجاوزه نحو صياغة مفهوم مطابق له يشكل أداة لتغييره أو نقضه، ليس تحريفاً لأن التحريفي هو من يحاول تزوير الواقع خدمة لأفكار أو أغراض أو مناهج أو حتى مصالح لتبرير تمسكه بهذا الموقع أو هذا الموقف أو هذه الايديولوجية.

فالتحريفية في النهاية ليست اختياراً فكرياً وليست قراراً فردياً وإنما هي عدم قراءة موضوعية محسوسة وملموسة للمجتمع الذي يعيش فيه الفرد وينتج منه أفكاره.

ولذلك فإن الأفكار التي توصل غارودي الى صياغتها هي «تحريفية» قياساً للماركسية الكلاسيكية التقليدية ولكنها ليست كذلك قياساً لقراءته المنهجية المتقدمة

لرأسمالية الربع الأخير من القرن العشرين. فإذا كانت الدولة حسب انغلز هي «مؤسسة» واعية أو طرف منظم ومخطط لعلاقات البشر في المجتمع المحدد فإنها بالتالي ستؤثر على بنية المجتمع وعلاقات قواه الطبقية.

وعندما يحصل التعديل أو التغيير لا تصح المسألة مجرد طرف واع يتدخل في علاقات المجتمع وإنما يتحول الموضوع الى وقائع معاشة ومحسوسة ينبغي عدم تجاهلها. وهذا ما فعله غارودي، عندما حاول أن يتصدى للمشكلات والتغيرات التي أدخلتها الرأسمالية المعاصرة على المجتمعات الأوروبية والتأثيرات التي تركتها بصمات الرأسمالية الحديثة على الطبقات (ومنهما الطبقة العاملة) وتوزعها وأدوارها.

وبينما كان غارودي يقوم بالتصدي لكل المستجدات التي طرأت على الرأسمالية منذ تحولها الى امبريالية وبعد أن وصلت الى مرحلة ما فوق الامبريالية، كان غيره من الماركسيين يقوم بتكرار ما سبق ان جاء على ذكره كل من ماركس ولينين حول هذه الموضوعات.

وليس غريباً هنا أن يواصل غارودي تقدمه الفكري ونقده المتطور للرأسمالية المتطورة الى مرحلة الاسلام. فالنقد الماركسي الذي أخذ به غارودي لنقد الرأسمالية المعاصرة أوصله بالضرورة الى عملية نقض للرأسمالية الحديثة.. ولكن هذه المرة من خارج أوروبا التي خرجت منها الرأسمالية والشيوعية على السواء.

وانتقال غارودي من مرحلة النقد الى مرحلة النقض أوصله الى نقض أوروبا: الاسلام.

ولا نجد تفسيراً آخر لحركة غارودي أفضل من هذا التفسير مع تقديرنا لدعاة «التحريفية المعاصرة»

وحتى لا نفرق كثيراً في هذه المسألة التي هي الآن خارج موضوعنا نعود مجدداً الى تصور الماركسية الكلاسيكية لموضوعة الدولة.

تدخل الدولة في علاقات المجتمع

لاحظنا من خلال قراءة غارودي للمجتمع الأوروبي الحديث، ان الفيلسوف الفرنسي قد أعطى أهمية استثنائية لموضوع « تدخل الدولة السياسي » حيث اعتبر ان هذا النوع من التدخل أسهم في تعديل الكثير من المعادلات الاقتصادية السائدة وأدرج الدولة الحديثة في اطار العلاقات التحتية للرأسمالية المعاصرة.

وأدت هذه التعديلات وفق تصور غارودي الى إعادة فرز المجتمع الأوروبي وظهور تناقضات جديدة ومختلفة عن تلك التي كانت سائدة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر.

وإذا كان غارودي قد لاحظ مثل هذا التغير والاختلاف بين أوروبا في نهايات القرن التاسع عشر وأوروبا في نهايات القرن العشرين، فكيف يجب أن نرى نحن الأمر بين أوروبا كقارة وكمنظومة سياسية اقتصادية، ثقافية، وعسكرية وبلدان العالم غير الأوروبي؟

نعتقد ان الملاحظات التي وضعها غارودي حول ماركسية القرن التاسع عشر غير كافية في هذا المجال وربما لا تتناسب مع أوضاع البلدان المختلفة في نماذجها وتاريخها وتطورها عن البلدان الأوروبية.

فغارودي في النهاية أوروبي وملاحظاته أوروبية.

ورغم ذلك تبقى هناك مسألة وهي كيف رأت الماركسية التقليدية تأثير الدور السياسي في المجتمع، أو تأثير الدولة في علاقات المجتمع؟ وما هي الزاوية التي رأت فيها هذا التأثير؟ وما هي التوقعات التي توصلت إليها في هذا الصدد؟

ينبغي «أكيد في بادئ الأمر على انه من الصعب حصر عملية نشوء وارتقاء الدولة في النظرية الماركسية نظراً لتشعب الكتابات التي سجلت في فترات زمنية متقطعة أدت الى نوع من التفاوت في تعريف مسألة الدولة وتحديد وظيفتها ودورها.

وتزداد الصعوبة عندما نجد انها في حالات معينة غلبت الدور السياسي على الاقتصادي وفي حالات أخرى غلبت الدور الاقتصادي على السياسي.

ونجد أيضاً ان هناك أفكاراً لوظيفة ثالثة للدولة في مراحل معينة وفي مراحل أخرى تعترف الماركسية بدور الدولة الخاص وتأثيرها على علاقات العمل وتدخلها في شؤون المجتمع.

وأدى هذا التفاوت في فهم مسألة الدولة الى تعقد ملاحقة الأساسي في النظرية الماركسية التي يبدو انها كانت في مراحلها الأولى غير حاسمة في تحديد الأولوية بين الوجه الاقتصادي أو السياسي، حيث نرى هذا التفاوت الظاهر يرمي بثقله في كل زاوية من زوايا طريقة التحليل الماركسية وتناولها لموضوع الدولة.

ولكن يبدو انه عندما بلور مورغان أبحاثه وكتاباته حول القبائل والعشائر الهندية أخذ الاتجاه الاقتصادي يتغلب في الماركسية على حساب الاتجاه السياسي. وبرز هذا الأمر أكثر ما يكون في كتاب انغلز « أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة ».

وعند العودة الى ذلك الكتاب الهام نجد الكثير من المفارقات بين الوقائع التي يسردها لتبيان عملية ظهور الدولة وبين الخلاصات النظرية التي ينتهي إليها.

فالوقائع التي اعتمدها في شرح وتفسير نشوء الدولة من خلال النماذج الثلاثة (أثينا وروما والجرمان) تؤكد دون جدال على أهمية الدور السياسي في بلورة مفهوم الدولة وتطورها كنظام اقتصادي - اجتماعي متكامل على الأرض. بينما في خلاصاته النظرية بعيد انتاج الصورة السياسية على قياس التحولات الاقتصادية، فيقوم بتغليب العوامل الاقتصادية على الدوافع السياسية.

وتظهر هذه المفارقة في العديد من النصوص حيث يتبين لنا انه يغلب السياسي على الاقتصادي في تحليله لنهاوض وارتقاء الدولة (كنظام وقوة تدخل في المجتمع) ثم يستوعب تلك النصوص باعادة ادراجها في اطار سياق

يعرف النقد والديون والفوائد، ويستنتج ان في تغلغل الاقتصاد النقدي تبدأ عملية انهيار النظام العشائري الذي لا يتوافق نمطه مع نظام النقد والتبادل.

ويرى انغلز تنظيم القبائل وفق «النموذج الاثيني» ان العشيرة هي أصغر وحدة اقتصادية في ذلك المجتمع. ومن نظام العشيرة تنشأ «الفراقية» التي هي عبارة عن تكتل عشائري. ومن التكتل العشائري تنهض القبيلة، والقبائل بدورها تنسج اتحاداً خاصاً بها.

ويتألف الاتحاد من مجلس عام يضم كل القبائل التي يتكون منها. وتم ادارة اتحاد القبائل من هذا المجلس الذي هو بمثابة الهيئة الدائمة للسلطة.

الى جانب المجلس هناك الجمعية الشعبية التي تتمثل فيها سلطة اتحاد القبائل الى جانب العشائر التي تؤلف كل مجموعة منها قبيلة مستقلة عن الأخرى.

وعلى رأس الجمعية الشعبية وهيئة المجلس رئيساً عسكرياً له صلاحياته المطلقة ويدعى في أثينا باسم باسيلوس.

ومن هذا التنظيم العشائري - القبلي تتأسس الدولة، حيث يرى انغلز ان ولادتها تمر بمراحل تاريخية متعددة. تبدأ انطلاقاً من تأسيس «ادارة مركزية» التي هي التعبير السياسي عن عملية «الدمج» بين القبائل ومن خلال «الدمج» المركزي يتم توحيد القبائل في شعب واحد ومرجع اداري مركزي واحد.

وعلى ضوء هذا التوحيد السياسي والشعبي تبدأ عملية فرز من نوع جديد تقوم على أساس طبقي - اجتماعي وليس حسب الانتماءات العشائرية والقبيلة.

ويتم تصنيف الشعب من خلال عملية تطورية معقدة الى طبقات ثلاث وتختصر الوظائف بالنبله وفق تمثيل نسي لكل العشائر، لتنمو بعدها فئة سياسية مميزة نتيجة تحول النبله الى طبقة ذات امتيازات خاصة... حيث يشكل هذا التمييز بداية حلول التصنيف الطبقي مكان التقسيم القبلي والعشائري السابق.

منهجية العام القائم على تغليب الاقتصادي على حساب السياسي.

وعند معالجته لظاهرة السياسي والاقتصادي وتأثيرهما على علاقات العمل وعلى المواقع الاجتماعية نلاحظ أن انغلز يقدم تارة الوظيفة الاجتماعية على السيطرة السياسية وطوراً يقدم السيطرة السياسية على الوظيفة الاجتماعية.

أي ان السياسي يسبق مرة الاقتصادي وفي مرة أخرى يسبق الاقتصادي السياسي. ومرة يرى أن التحول الاقتصادي ليس شرطاً للتحول السياسي ومرة أخرى يرى أن السيطرة السياسية لم توجد الا حين تقوم بأعباء ووظائفها الاجتماعية.

فعندما وصف انغلز مراحل تقدم البورجوازية الصناعية وعدم تأثيرها على البنية السياسية قال «بيد ان هذه الثورة الجارية في شروط حياة المجتمع الاقتصادية لم يعقبها على أية حال أي تبدل موافق فوري في بنيته السياسية. لقد ظل هذا النظام السياسي اقطاعياً، في حين كان المجتمع يتحول الى البورجوازية أكثر فأكثر»⁽²⁹⁾.

وفي مكان آخر يؤكد العكس فيقول «ان ممارسة احدى الوظائف الاجتماعية قد كانت في كل مكان أساس السيطرة السياسية، ومن بعد ان السيطرة السياسية لم توجد في أية فترة زمنية الا حين كانت تقوم بأعباء ووظائفها الاجتماعية»⁽³⁰⁾.

وتتجلى هذه المفارقة أكثر ما يكون في معانيته لنشوء الدولة في أوروبا من خلال النماذج الثلاثة، فيظهر السياسي انه يتحكم بالاقتصادي من خلال سرد الوقائع ولكنه بعكس الأمر فيعود لتأكيد الأساس الاقتصادي لظهور السياسي.

وفي تحليله لنشوء الدولة اليونانية (أثينا)، التي يرى فيها أكمل مثال على صحة تحليله، نكتشف السياق المنهجي التاريخي التالي:

يعتقد انغلز ان الدولة قامت على أساس انهيار النظام العشائري. هذا النظام الذي لم يعرف العبودية، لأنه لم

ويرى انغلز ان عهد العشائر لم يزل بسرعة لحظة نشوء الدولة في أثينا بل استمر الى فترة طويلة في مؤسساتها حتى اندثر تدريجياً.

وحق تم عملية اندثار عهد العشائر كان لا بد من عدة ثورات سياسية أدخلت سلسلة تعديلات تنظيمية على الهيئات الاتحادية القبلية والعشائرية أبرزها « ثورة سولون » التي جمعت بين التنظيم العشائري القديم (تمثيل قبلي في المجالس) والتنظيم الطبقي الحديث (تمثيل حسب الملكيات العقارية). ثم كانت (ثورة كليستن) التي جمعت بين التقسيم الحديث (تمثيل طبقي حسب الملكيات العقارية) والتوزيع الجغرافي للقبائل والقوى الاجتماعية.

ويعتقد انغلز ان سبب كل هذه التحولات الداخلية والثورات السياسية هو دخول « الملكية الخاصة » كعنصر هام في نظام الحكم القبلي - العشائري الذي لم يكن قد تعرف عليها بعد .

ويأخذ انغلز « الملكية الخاصة » كمداخل لتفسير التحولات السياسية على أساس اقتصادي. فيعتبر ان الملكية ولدت الحاجة الى النقد، والنقد ولد الحاجة للديون والديون أدت الى الفوائد، والأخيرة سببت في انهيار صغار الفلاحين من جهة وفي تحول طبقة نبلاء النقد الى طبقة نبلاء الأرض من جهة أخرى... ومع عملية التحول والانهيار هذه كان نشوء الارستقراطية.

أما لماذا يرى انغلز في « التنظيم العشائري » مرحلة ما قبل نشوء الدولة، ويرى في « النظام الطبقي » مرحلة نشوء الدولة؟ فهذا لا يجيب عليه الا عند محاولته تبرير قناعته ان الملكية الخاصة هي أساس الدولة، والدولة لم تولد الا على أساس الانقسام الطبقي الذي ولدته الملكية الخاصة.

ولكن انغلز يرى في حالات أخرى ان أول انقسام طبقي حقيقي بين العشائر والقبائل كان بسبب الحروب بينها. بعد أن أخذت كل قبيلة (أو اتحاد قبلي) تستفيد من الأسرى لديها فتقوم بتشغيلهم بالأرض وغيرها من المهن بينما كانت في السابق تستفيد منهم لتوسيع قاعدة العشيرة أو

القبيلة في اطار علاقات الحسب والنسب.

وبكلام آخر ان انغلز كان في حالات معينة يغلب العامل الخارجي (الحروب) باعتباره السبب في تأسيس دوافع التمييز وتم الانقسام، وفي حالات أخرى يغلب العامل الداخلي « الملكية الخاصة والتحولات الاقتصادية » باعتباره السبب في ولادة الحاجة نحو التمييز والتقسيم الطبقيين.

أما لماذا ليس « التنظيم العشائري » ليس دولة؟ فهذا لا يجيب عليه انغلز لاعتقاده أن الدولة لا تقوم ولا تنهض الا على أساس « النظام الطبقي ».

ورغم اعتراف انغلز بحسنات التنظيم العشائري وعفويته وبراءته وسيئات النظام الطبقي (نشوء الدولة) وسليساته فإنه بقي متمسكاً برأيه في ان الدولة لم توجد قبل انقسام المجتمع الى طبقات.

وبقي رأي انغلز وغيره هو السائد الى أن أكدت الدراسات والمكتشفات الحديثة التي جرت في السنوات الأخيرة حول حضارات الهنود في القارة الأمريكية على ان حياة هؤلاء القبائل لم تكن همجية ولا بربرية بل دلت كل الوثائق والاشارات على عظمة حضارة هذه « التنظيمات العشائرية ».

وتجته الآن بعض القراءات المعاصرة لتلك الدراسات والمكتشفات الحديثة الى تحديد مواصفات تلك « التنظيمات العشائرية » وبات البعض يشبه تلك التنظيمات بانها نوع من « الدولة الخفية » التي ان دلت على شيء فإنها تدل على مستوى الرقي والشفافية السياسية في السيطرة والحكم وإدارة دفة السلطة.

فالدولة في « التنظيم العشائري » أو القبلي كانت موجودة في الخفاء وتحكم من وراء ستار من العلاقات المتساوية والمتوازنة والشفافة الى درجة الحساسية وقد استمرت تحافظ على نقائها وصفائها الى أن جاءت « الحضارة الأوروبية » ودمرتها أو ضربتها.

أما الدولة التي يصفها انغلز بأقذع الأوصاف ويشتم لحظة

التصنيف الطبقي الجديد تم انتخاب قنصلين أو قائدين عسكريين يملكان الصلاحيات نفسها ولكن بعد أن ضرب « التنظيم العشائري » وقسم الشعب الى خواص « الخاصة » وعوام « العامة ».

ويرى انغلز ان نقل التمثيل القبلي القديم الى مستوى اقليمي جغرافي - مهني أدى الى انحطاط التأثير العشائري والكوريات لمصلحة الترتيبات الجديدة.

ويلاحظ ان وظائف العشيرة الرومانية مشابهة لوظائف العشيرة الايروكية مع فوارق نسبية، كما انه يلاحظ ان عملية انهيار النظام العشائري في روما كانت غامضة على عكس انهيار النظام نفسه في أثينا.

ولكنه لم يلاحظ ان أساس انهيار التنظيم العشائري في روما كان نتاج صراع خارجي بينما في أثينا فقد كان نتاج تعديلات قانونية سياسية فورية. وان السبب هذا هو الذي كان وراء غموض انهيار الأولى ووضوح انهيار الثانية. وتؤكد هذه النقطة مسألة حساسة وهي ان تدمير العلاقات العشائرية بقوة الخارج سبق بكثير عملية التدمير الداخلية التي تحدث انغلز عنها كثيراً.

أما النموذج الجرمانى فيصفه انغلز على النحو التالي: يقوم التنظيم العشائري الجرمانى على « وحدة العشائر » وهي وحدة جماعات عرقية عشيرة تربط بينها صلة القرى أشبه بالأسباط (سبط) وعلى رأس كل وحدة عشيرة شيخ يتولى الزعامة. ومن وحدة العشائر تتألف القبيلة (كلان) التي على رأسها يقوم الملك. ومن اتحاد القبائل ينتخب الملك الأعظم أو القيصر الذي هو بمثابة الزعيم العسكري الى جانب مهامه وصلاحياته الأخرى.

هذا على المستوى التنظيمي أما على مستوى ادارة القبائل. فهناك الجمعية الشعبية، وعلى رأسها يكون الزعيم أو الملك الذي يتخذ القرارات بالتشاور مع الجمعية. وتملك الجمعية أيضاً صلاحيات محكمة للفصل بالقضايا عن طريق الأكثرية مع شيوخ القبائل.

ولادتها، فإنها دون شك تلك الدولة الفجة التي حدد مواصفات ولادتها في اطار تحليله لنموذج التطور الأوروبي في اشكاله الثلاثة: أثينا، روما، والجرمان، (راجع وصف انغلز لعملية نشوء الدولة).

ويصف انغلز عملية نشوء الدولة من خلال نموذج تنظيم القبائل وادارتها ومراحل ولادة الدولة في روما وفق الطريقة التالية: يبدأ رأس الهرم المقلوب في النموذج الروماني بالعشيرة أيضاً وبعدها تأتي « الفراترية »، وهي حلقة وسيطة مؤلفة من عشر عشائر تسمى في روما « كوريا » أو الكوريات. وكل عشر كوريات (غراترية)، وهي تتمتع بصلاحيات أوسع من أثينا، تشكل قبيلة. وكل ثلاث قبائل يتشكل منها اتحاداً قبيلاً. وعلى رأس كل قبيلة قائد عسكري. وكل ثلاث قبائل يتربع على رأسهم الكاهن الأكبر الذي يحوز على شرف القيادة العسكرية الى جانب مهامه الأخرى.

هذا من ناحية التنظيم، أما من ناحية الادارة. فإن القبائل تملك مجلساً للشيوخ (الينات) الذي يصرف الشؤون العامة ويتألف غالباً من ٣٠٠ ممثل لـ ٣٠٠ عشيرة. ومع الأيام أدى ذلك الى نشوء أول استقرابية عشيرة في روما.

بعد مجلس الشيوخ تأتي الجمعية الشعبية (جمعية الكوريات) ثم يأتي القائد العسكري والكاهن الأكبر الذي يتمتع بصلاحيات مطلقة ويسمى « ركس ».

أما ولادة الدولة حسب رأي انغلز فإنها قد تمت نتيجة اندماج أو دمج جمعية الكوريات بالعبيد أو المهاجرين من الريف تحت قبة جمعية شعبية جديدة. وأدت عملية الدمج الى نشوء نوع من التصنيف الجديد للشعب يقوم على أساس حيازة ملكية الأرض بعد أن كان التصنيف يخضع للتقسيمات القبلية والعشائرية.

وقسم الشعب الى ست طبقات وتم توزيع المناصب وفق التسلسل النسبي العشائري والطبقي الى سرايا سرايا. فنشأ بذلك أول تنظيم ديمقراطي عسكري. وعلى أساس هذا

كما أفرزت أول مركزية شديدة جذبت القبائل الى دائرة سلطاتها واعادة دمجها تحت قبة تراتب علاقاتها الاجتماعية .

ومن الطبيعي أن لا تناسب هذه الحالات التي كونتها الموجات البشرية المتعاقبة من أوروبا ضد الشرق الاسلامي منهج التحليل الماركسي ، الذي لاحظ بعض الأحيان تأثير التزايد السكاني والتكاثر البشري على التحولات الداخلية والحروب الخارجية ، ولكنه لم يدرجها كعوامل رئيسية في التفسير الاقتصادي (ملكية خاصة وطبقات) للتطور التاريخي ، فالأقرار بالعوامل الخارجية كأساس لتطور الاقتصاد الأوروبي لا ينسجم كثيراً مع قنوات التحليل الماركسي .

لنحاول الآن أن نلخص شروط قيام النظام العشائري وشروط انهياره ونحوه الى دولة حسب سياق التحليل الماركسي العام بعد أن استعرضنا بسرعة الوقائع التي يستند عليها انغلز لتبرير منهجيته من خلال النماذج الأوروبية الثلاثة .

تبين لنا من خلال السرد السابق ان الشرط الأول لقيام نظام العشيرة هو « أن يعيش أعضاء عشيرة واحدة أو حتى قبيلة واحدة معاً في أرض واحدة . أن يسكنوها وحدهم بوجه الحصر » . والشرط الثاني هو انه « لم يعد بمقدور أعضاء العشيرة ان يجتمعوا لبحث شؤونهم المشتركة » . والشرط الثالث : هو محاولة « تأمين الوحدات العشيرية لحاجات ومصالح العشيرة التي تتكيف مع أغراضها » . والشرط الرابع هو قيام الهيئات الادارية القديمة المكونة من العشيرة واتحاد القبائل . والشرط الخامس هو وجود قرابة الدم ومواقع انتاجية متقاربة . أما الشرط السادس والأخير هو قيام ديمقراطية عفوية وبدائية .

هذا بالنسبة لتكون النظام العشيري ، اما تحوله الى نظام آخر فله شروط مختلفة .

، فالشرط الأول لبداية تحول نظام العشيرة هو تخالط القبائل والعشائر . وفي كل مكان كان العبيد والمتعمنون بالحماية والأجانب يعيشون بين الأحرار . والشرط الثالث

والى جانب الجمعية هناك الزعيم العسكري الذي تجتمع حوله جماعة خاصة به يوزع عليهم الدرجات والمراتب . وقد أدت الحروب والمهجرات فيما بعد الى تسهيل نشوء السلطة الملكية حول الحاكم العسكري وجماعته .

ويصف انغلز النظام العشائري الجرمانى بأنه نظام شاب وحيوي نهض ونجح ضد النظام الرومانى الهرم . ويعتقد ان ولادة الدولة الجرمانية وبعثها الروح العسكرية الشابة أسهمت بعد أجيال في تأسيس روح عصر القومية الحديثة ولكن انغلز نسي في معرض مدحه لنظام الفرنجة ودولة الجرمان (خاصة شارلمان) ان هذه الدولة العسكرية الشابة لم تؤسس روح عصر القومية الحديثة فقط بل أسست روح الحماس لاندفاع أوروبا نحو الحروب الصليبية المدمرة ضد الشرق الاسلامي .

وتقديرنا ان هذا التجاهل يعود لأمر من أمرين أو لأمرين معاً .

الأول : انه لا يريد ان يتطرق لموضوع خطير وحساس في أوروبا كموضوع الحروب الصليبية التي تمس المقدسات وتطال المحرمات . وهو في هذه الحالة اما موافق عليها أو معارض لها . والجواب مجهول عندنا .

الثاني : انه لا يريد التوسع في الموضوع لأنه يعدل الكثير من المنهجية الماركسية في تحليل الحروب أو في نشوء الدولة المركزية أو في تفسير التطور الاقتصادي في أوروبا .

فالروح العسكرية الجرمانية التي يتحدث عنها انغلز باعجاب مبالغ فيه عادت بعد فترة تعددت الـ ٢٠٠ سنة واندجبت بالكنيسة فولدت نزعة دينية وثنية عدوانية تجاه الأجنبي والغريب ، عبرت عتق نفسها في تنظيم موجات عسكرية لنهب الشرق الاسلامي والسيطرة عليه تارة باسم المسيحية وطوراً باسم تحرير الأراضي المقدسة من المسلمين .

وهذه « الموجات البشرية الأوروبية » التي هاجمت الشرق الاسلامي من كل الجهات واستمرت لأكثر من ٢٠٠ سنة أيضاً ، انشأت نوعاً من التراكم الأولي في الاقتصاد الأوروبي ساهم في نهوض عدة مراكز تجارية (مدن) بحرية وبرية ،

هذا من الناحية السياسية، أما الناحية الاقتصادية، التي يراها انغلز، ويرى انها أساس كل تحول سياسي في المجتمع العشيري وثم في مجتمع الدولة، فإن لها كما يبدو قوانينها الخاصة.

ويمكن تلخيص هذا التصور التاريخي التسلسلي وفق القوانين الاقتصادية التالية:

يعتقد انغلز انه « لا يمكن أن يحدث انقسام القبيلة أو العشيرة الى طبقات مختلفة »^(١١). ولكنه يعتقد في الوقت نفسه ان أول تقسيم اجتماعي كبير للعمل كان انفصال « قبائل الرعاة عن بقية البرابرة »^(١٢). هذا الانقسام الاجتماعي بين القبائل والعشائر ولّد الحاجة للتبادل، وبذلك نشأ اقتصاد التبادل للمرة الأولى بعد أن كانت العشيرة تعتمد على الاقتصاد الطبيعي.

ومع ولادة اقتصاد التبادل الداخلي والخارجي، بدأ التوسع في فروع الانتاج فظهرت أعمال البستنة وبدأ انتاج الحبوب بقصد العلف للحيوان ثم بدأ انتاجه للانسان. وفي هذه المرحلة ظهرت الصناعة اليدوية.

ونمو فروع الانتاج أملى الحاجة الى قوة اضافية فبدأت الحروب القبلية وأخذت العشائر تستخدم الأسرى في أشغالها لزيادة وتيرة الانتاج.

وهكذا أدى أول تقسيم اجتماعي كبير للعمل الى ظهور أول انقسام طبقي كبيرة في المجتمع البدائي حيث انقسم الى طبقتين « الأسياد والعبيد »^(١٣).

ويعتقد انغلز أيضاً إن انتقال السلطة من المرأة الى الرجل أحدث « ثغرة في النظام العشيري »^(١٤) وبرأيه ان سبب هذا الانتقال يعود الى عوامل اقتصادية منها « انتقال الانسان من الاعتماد على الصيد والحرب الى الاعتماد على الرعاة والماشية »^(١٥).

أما ثاني تقسيم كبير للعمل فكان « انفصال الحرفة عن الزراعة »^(١٦). وانقسام الانتاج الى حرفة وزراعة أدى بدوره الى ظهور « الانتاج البضاعي »^(١٧).

وشكل الانتاج البضاعي مدخلاً لذلك التقسيم الجديد

هو نشوء « حاجات ومصالح جديدة مضادة للنظام العشيري في جميع الميادين ». والشرط الرابع هو انبثاق « هيئات جديدة خارج النظام العشائري لتمثيل الأجانب عدا مختلف العشائر والغراقريات والقبائل » والشرط الخامس هو انقسام العشيرة الى « أغنياء وفقراء ودخول جبهة من السكان الجدد ». أما الشرط السادس والأخير فهو قيام « هيئات مغلقة أو منفصلة ذات امتيازات ».

بعد هذا التحول التاريخي في بنية نظام العشيرة تبدأ الدولة بالظهور. وعلائم ولادة الدولة وسيادتها تبرز، برأي انغلز، من خلال السمات التالية:

أولاً، تقسيم رعاياها (الدولة) بموجب تقسيم الأراضي. أي أن محل التقسيم الاقليمي والجغرافي والمهني مكان التقسيم القبلي والعشائري.

ثانياً، تأسيس السلطة العامة التي لا تنسجم مع مفهوم القوة المسلحة الطبيعية والعفوية (المحارب والصيد) فتحل مكانها القوات المسلحة المنظمة (الجيش، الدرك... الخ).

ثالثاً، تمويل السلطة العامة يحتاج الى ضرائب على المواطنين (الضرائب لم تكن موجودة في النظام العشائري).

رابعاً، سن القوانين والشرائع المكتوبة لفرض هيبة السلطان وهيبة (شيخ العشيرة تنشق سلطته من داخل علاقات القبيلة ولم يكن بحاجة الى قوانين مكتوبة من فوق لتبرير سلطته).

خامساً، الطبقة الأقوى والسائدة اقتصادياً تصبح عن طريق الدولة الطبقة السائدة سياسياً فتكتسب وسائل جديدة لقمع الطبقات المظلومة أو استئثارها.

سادساً، عندما تصل الصراعات الطبقية الى حالة من التوازن تأخذ الدولة موقع الاستقلال حيال الطبقتين. أي انها تظهر بمظهر الوسيط بينهما.

سابعاً، تتحول الدولة الى منظمة الطبقة المالكة لأجل حاجتها من الطبقة غير المالكة.

ثامناً، تسيطر ديكتاتورية الطبقة المالكة مباشرة على الدولة بواسطة حق الانتخاب العام (الديمقراطية).

ويحدد. انغلز دور الدولة بالقول: «إن قوة الوصل في المجتمع المتحضر إنما هي الدولة التي هي في جميع المراحل النموذجية دولة الطبقة السائدة وحدها دون غيرها، والتي تبقى في جميع الأحوال، من حيث جوهر الأمر، آلة لقمع الطبقة المستثمرة، المظلومة»^(٤٩).

ويرى انغلز «أن قوة الوصل في المجتمع المتحضر» قد حققت أموراً «كان المجتمع العشيري القديم عاجزاً كلياً عن القيام بها»^(٥٠). ولكنه يضيف «ولكنها حققتها بتحريك أحط غرائز الناس وشهواتهم، وانماها بما فيه ضرر مؤهلاتهم الأخرى»^(٥١). ويعتبر «أن الجشع السافل كل القوة المحركة للحضارة منذ أول يومها حتى الآن»^(٥٢). والجشع هو الركض وراء الثروة. «ثروة هذا الفرد الحقيقى المنفرد»^(٥٣)، لا ثروة المجتمع.

ويخلص انغلز على ضوء هذا التحليل الاقتصادي لتطور المجتمعات البشرية من المشاعة البدائية الى الحضارة (ملكية خاصة، طبقات، ونشوء الدولة) الى نتيجة مفادها وهي «أن استثمار طبقة لطبقة أخرى هو أساس الحضارة»^(٥٤). حيث يوجد التناقض الدائم بين التقدم في الانتاج وبين التأخر في أوضاع الطبقة المظلومة التي تشكل الأغلبية الهائلة في المجتمع المتحضر^(٥٥).

والسؤال هنا، وقبل بقية الأسئلة، هو: هل حقاً أن أساس الحضارة هو «استثمار طبقة لطبقة»؟ وهل حقاً أن التقدم في الانتاج يقابله ازدياد فقر الطبقة المظلومة على امتداد المراحل التاريخية؟

وفهم من أجوبة انغلز عدة أمور تبدأ بالتعميم الذي يفرضه على مختلف مجتمعات العالم من خلال قراءته الاقتصادية الخاصة لثلاثة نماذج أوروبية. وتنتهي بالافتراض أن قانون الحضارة الأوروبي (استثمار طبقة لطبقة) هو القانون العام الذي يجب أن تمر تحته شعوب لعالم.

ويقوم هذا الافتراض على قاعدة التناقض بين تقدم الانتاج من جهة وتختلف العلاقات التي تؤدي الى مزيد من

للعمل الذي أسس بدوره انقسام المجتمع الجديد ونشوء العبودية كجوهر للنظام الاجتماعي»^(٥٦).

وبدأت الأراضي مع المرحلة الجديدة بالانتقال من الملكية المشاعة القبلية الى الملكية الخاصة. وتوافق انتقال الأراضي الى الملكية الخاصة مع انتقال العائلة الى احادية الزواج. وهكذا أصبحت العائلة الفردية هي «الوحدة الاقتصادية في المجتمع»^(٥٧) بعد أن كانت العشيرة هي أصغر وحدة اقتصادية في المجتمع.

ونتيجة هذه التحولات الاقتصادية أخذت «دولة» المجتمع العشائري بالتفكك من خلال تطور هيئاتها وادارتها، خاصة بعد أن عززت «حروب النهب» العشائرية والقبلية «سلطة القائد العسكري الأعلى»^(٥٨).

ويقسم انغلز مراحل تطور المجتمع العشائري الذي يصفه بالبرية، الى قسمين: الطور الأدنى من البرية والطور الأعلى من البرية. ويرى أن طبقة التجار نشأت كوسيط بين المنتجين للمرة الأولى في مرحلة «التطور الأعلى من البرية»^(٥٩). ومع بروز دور خاص لطبقة التجار ظهر النقد^(٦٠). ومع ظهور النقد والوسطاء ظهرت الفائدة والمعاملات الربوية (الربا)^(٦١). وعلى أثرها ظهرت «الثروة العقارية» حيث تحولت الأرض الى بضاعة تباع وتشترى. وأدت هذه المعاملات الى نشوء ما يسمى ظاهرة «رهن العقارات»^(٦٢).

ويرى انغلز أن النقود تم اختراعها في آن واحد مع الملكية الخاصة للأرض^(٦٣). والملكية الخاصة كانت الأساس الأول لنشوء الطبقات على قاعدة تقسيمات العمل الأولى التي عرفها المجتمع البدائي.

كل هذه التحولات غيرت التركيب الداخلي للنظام العشائري، وشكلت الأساس المادي لقيام هيئات سياسية ضد هيئات العشيرة^(٦٤). ومن هذه الهيئات انبثقت الدولة وحلت مكان العشيرة^(٦٥) وحل الانتاء الى الأرض مكان الانتاء الى العشيرة أو القبيلة. وتقسيم الأراضي إقليمياً وجغرافياً أدى الى بلورة مفهوم المواطن والمواطنة^(٦٦).

الافقار والظلم من جهة أخرى.

ولكن التاريخ الأوروبي الذي وسع اطار استثماراته الى خارج القارة الأوروبية وأخذ ينهب ثروات الشعوب التي لم تتطور وفق القوانين الأوروبية (إذا افترضنا أصلاً ان تحليلات وتفسيرات انغلز عنها صحيحة) سرعان ما أبطل مفعول التفسير الماركسي للتطور التاريخي.

اذ من خلال عمليات الاستثمار والنهب التي قامت بها أوروبا، والتي أيدتها كل من ماركس وانغلز في ذلك خاصة في بداية الفتوحات الاستعمارية لشعوب الشرق، نهضت معادلات جديدة عاكست الى حد كبير ما ذهب اليه انغلز (وماركس معه) في شروحاتها حول قانون الافقار والمعدل الميلي للنتاج.

وبدل من أن تكون كل خطوة الى الأمام على مستوى الانتاج تقابلها خطوة الى الوراء على مستوى فقر الطبقات المظلومة حصل العكس تماماً. اذ مع كل خطوة كانت تخطوها أوروبا في تقدم انتاجها واستثمارها كانت الطبقات المظلومة تتقدم مليماً أو سنتيماً الى الأمام مقابل تدهور الشعوب غير الأوروبية أمتاراً أو أميالاً الى الوراء.

هذه المفارقة التقطها كما أسلفنا سابقاً روجيه غارودي في كتاباته في أواخر الستينات ومطلع السبعينات... وكان الرد الماركسي الرسمي عليه: اتهامه «بالتحريفية المعاصرة».

نعود قليلاً الى السرد الذي لخصناه من خلال قراءتنا لكتاب انغلز الهام «أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة»، والذي قلنا إنه يشكل أحد أهم مصادر الماركسية الكلاسيكية لبحث مسألة الدولة.

يتبين لنا من هذه القراءة ان هناك خلافاً جوهرياً في الماركسية في نسبة تحليل مسألة الدولة وفي الوقت نفسه في التقاط العناصر المكونة لها.

ويظهر هذا الاختلاف في تحليل مسألة تفسخ النظام العشائري، فزاه حائراً في تحديد الأولويات وتوضيح صورة ذلك «المجتمع البدائي».

وكنا قد لاحظنا ان انغلز يرد هذا التفسخ لعدة عوامل دون أن يحسم موقفه منها، فهو يرى مرة أن التفسخ قد نتج عن قوة خارجية، ومرة عن ازدياد النمو السكاني وعجز امكانيات الأرض عن سد حاجة هذا النمو، ومرة عن نشوب حروب عشائرية وقبلية لسد حاجات المجتمع أو لتنفيس التفوق السكاني الزائد على امكانيات الأرض، ومرة لتطورات اقتصادية داخلية كظهور الملكية الخاصة والطبقات والنقد والربا والعقارات واقتصاد التبادل والانتاج البضاعي وغيرها، ومرة لاكتشافات جغرافية أو معدنية أو لحصول كوارث طبيعية أو مرضية أو وقوع صدفة (تشكل لحظة معينة في التاريخ) تحدث تحولات جذرية غير محسوبة في قوانين المجتمع.

كل هذه العناصر مجتمعة نراها في تحليل انغلز لمسألة نشوء الدولة. ولكنه في النهاية يغلب الأساس الاقتصادي عليها جيعاً حيث يعتبره المحرك أو المفصل الذي غما على أنقاض المجتمع العشيري، والذي منه نهضت الدولة وقامت تاريخياً.

ولكن هل بالفعل ان العوامل الاقتصادية الداخلية هي التي ساعدت على تدمير المجتمع العشيري أم ان الدوافع السياسية هي التي شكلت اللحظة التاريخية لتحول هذا المجتمع؟

لا تزال هذه النقطة مصدر خلاف بين علماء الاجتماع في أوروبا. فالبعض منهم يغلب السياسي على الاقتصادي ويرى ان التحولات حصلت نتاج تغيرات فوقية في هيئات العشرة وم في هيئات الدولة بينما البعض الآخر لا يزال حتى الآن يتصور ان هناك تحولات اقتصادية سبقت التغيرات السياسية وأدت الى حصول التغيرات في بنية العشرة وم في بنية المجتمعات الأوروبية.

وإذا كان الخلاف لا يزال ساري المفعول حول تفسير وتحليل تطور ونهوض الدولة في أوروبا، فإن الخلافات حول مسألة الدولة في المجتمعات غير الأوروبية لا تزال تحتل الموقع الأول بين المناهج الأوروبية، حيث يتبين لنا ان

ونعتقد ان هذا المنحى الاستشراقي السليبي في الماركسية ليس مجرد خطأ سياسي ارتكبه ماركس أو انغلز في بداية كتاباتها حول موضوعة الفتوحات الاستعمارية في آسيا والشرق، ولا بسبب عمل ماركس كصحافي في جريدة «الهيرالد تريبيون» الأميركية، واضطراره لتبرير الحمجية الأوروبية في احتلال القارات غير الأوروبية، بل المسألة تبدأ بالأساس في المنهج الذي صاغه كل من ماركس وانغلز والذي على قاعدته كانت ترى الماركسية بمجل التحولات والتطورات في أوروبا والعالم.

وهذا ما نستطيع تلمسه من خلال محاولات الماركسية، رصد تحولات المجتمعات غير الأوروبية قبل الاجتياح الاستعماري وبعده.

وما يهينا الآن، ليس مناقشة المسألة الاستشراقية في المنهجية الماركسية وإنما نعتقد انه من الضرورة، لاستكمال شروط البحث، أخذ هذه الموضوعة بعين الاعتبار عند محاولة التعرض لمسألة الدولة في النظرية الماركسية. باعتبار ان هذه الموضوعة تلقي بعض الأضواء على الجوانب غير المثبتة في كتابات ماركس وانغلز.

كما قد ذكرنا سابقاً ان هناك تفاوتاً في المنهجية الماركسية في بعض جوانب تناو لها لمسألة الدولة. وقد بلغ هذا التفاوت في بعض الحالات درجة التناقض بشكل يضيق علينا عملية كل رصد لها، نظراً للفروقات الواسعة بين مستوى التحليل الاقتصادي وبين المستويات الأخرى التي تطرقت لها.

ويمكن القول ان هناك أكثر من خمس مفارقات في رؤية الماركسية لمسألة الدولة. تكفي لوحدها أن تلقي ظلالاً من الشك حول صحة التحليل الاقتصادي الذي غالى انغلز به كثيراً الى درجة تغليب على كل محصلات جهوده وجهود مورغان في ادراك الجوانب الأخرى من هذه المسألة المعقدة.

وأول هذه المفارقات تلك التي تؤكد على أهمية القوى الخارجية في تدمير نظام العشرة. فنقرأ في الصفحة 375

هناك اتجاهات عنصرية في تقييم مجتمع العشرة ومسألة انبثاق الدولة منه تقابلها اتجاهات مضادة ترفض هذا النوع من التعسف في تقييم مجتمع العشرة وظاهرة الدولة. فيه.

وأدت الخلافات هذه الى ظهور عدة مدارس وانشقاقات في المناهج الأوروبية، الى درجة اننا نرى عدة اتجاهات في معسكر واحد، وعدة آراء في جبهة واحدة. فالبعض يذهب الى وصف المجتمعات العشرية خارج أوروبا بالبربرية، والبعض ينعتها بالتخلف، والبعض الآخر يرى العكس، ويؤكد على حضارية المجتمعات العشرية غير الأوروبية.

وبقي الاتجاه الغالب على كل هذه التحليلات هو الاتجاه «الاستشراقي» من جهة والاتجاهات العنصرية والعرقية من جهة أخرى... الى أن ظهرت الاكتشافات المعاصرة وأخذت تؤكد على حضارية المجتمعات العشرية غير الأوروبية.

والسؤال أين تقع الماركسية بالنسبة الى هذا الموضوع؟ وما هو دورها في تعزيز هذا الاتجاه أو تبرير ذلك الاتجاه؟

عملياً لا يمكن وضع الماركسية خارج المناهج الأوروبية التي بررت «التفوق الرأسمالي» ووصفته بالحضارة، بينما وصفت المجتمعات غير الرأسمالية بالبربرية والتخلف.

فالماركسية عملياً لم تخرج عن دائرة المناهج الاستشراقية «وعقدة التفوق الأوروبي». فأوروبا بالنسبة اليها هي المركز والعالم هو الأطراف. وأوروبا هي المدينة والعالم هو الريف. وأوروبا هي الصناعة والعمال بينما العالم هو الاقطاع والفلاحين.

وقياساً على هذا التقسيم الاقتصادي للعالم بررت الماركسية في بداية الأمر «الفتوحات» الاستعمارية في آسيا وأفريقيا وأميركا اللاتينية. ثم ظهرت بعض الاشارات الماركسية التي استدركت الموضوع، بعد ظهور النتائج البشعة للفتوحات الأوروبية في العالم غير الأوروبي، الا ان منهج التقسيم الاقتصادي السابق بقي هو الطاغي على كل الاشارات والاستدراكات اللاحقة.

الفتوحات الجرمانية.

أما المفارقة الثالثة، فهي تؤكد على أهمية الحروب العشائرية والقبيلية في دفع وتيرة الإنتاج الى الأمام وفي الوقت نفسه في ادخال تعديلات على النظم العشيرية وتقسيم الأراضي. يقول انغلز: «وبما ان عدد الفاتحين لم يكن كبيراً نسبياً، فقد ظلت مساحات شاسعة من الأراضي بدون تقسيم اما ملكاً للشعب بأسره واما ملكاً لمختلف القبائل والعشائر»⁽⁶⁰⁾. ويضيف في الصفحة نفسها «وعليه، اذا كانت صلة الدم في العشيرة قد فقدت شأنها بعد فترة وجيزة فذلك لأن هيئاتها قد انحطت وانحلت أيضاً سواء في القبائل أم في الشعب كله، نتيجة للفتوحات». ويتابع في الصفحة 382: «ولهذا كان ينبغي لهيئات النظام العشائري أن تصبح هيئات للدولة، وذلك بسرعة كبيرة، تحت ضغط الظروف. والحال كان القائد العسكري هو الممثل المباشر للشعب الفاتح. وكانت حماية المنطقة المفتوحة من الخطر الخارجي والداخلي تتطلب تعزيز سلطته وهكذا أن الأوان لتحويل سلطة القائد العسكري الى سلطة ملكية، وقد تحقق هذا التحويل»⁽⁶¹⁾. وهنا يتبين لنا أهمية الدور الذي يعطيه لمسألة الفتوحات في أحداث التغييرات السياسية في بنية العشائر ومواقع القرار فيها فضلاً عن تأثيرها في عملية الدمج بين القبائل المختلفة الانتهاءات وتكوين حالة متميزة عن الحالة السابقة لها.

وقد دعم ماركس رأي انغلز في مسألة تأثير الفتوحات العسكرية على البنى السياسية والاقتصادية في البلد المفتوح، فيقول في كتابه «الايدولوجية الالمانية» ومن «الأمثلة أيضاً مثال الفتح، فالفاتحون يحملون شكل العلاقات الذي تطور فوق أرض أخرى الى البلد المفتوح جاهزاً»⁽⁶²⁾.

وتتحدث المفارقة الرابعة عن دور وتأثير الاصلاحات السياسية الفوقية على بنية الاقتصادية التحتية، فيقول انغلز في الصفحة 382 «وكان أول عمل قام به ملك الفرنج الذي تحول من مجرد قائد عسكري أعلى الى عاهل حقيقي، هو تحويل ملكية الشعب هذه الى ملكية الملك وسرقتها من

«يبدأ كذلك هجوم الجرمان العسكري العام على طول خط الراين والحدود الرومانية المحصنة والدانوب، من بحر الشمال حتى البحر الأسود، وهذا دليل مباشر على تنامي عدد السكان أكثر فأكثر، وعلى سعيهم الى توسيع ممتلكاتهم»⁽⁶³⁾. أي ان انغلز يرى ان «غزو السكان» وه التوسع العسكري هما العاملان الأساسيان في الحروب القبلية وليست العوامل الاقتصادية كما ذهب في تحليله المنهجي اللاحق.

ونقرأ أيضاً حول دور القوة الخارجية في تحويل نمط حياة العشائر خلال حقبة الرومان، فيقول في صفحة 375-376 «وفي كل مكان دمرت الادارة الرومانية ودمر الحق الروماني التنظيمات العشائرية القديمة، وبالتالي آخر بقايا النشاط المحلي والقومي المستقل. وكانت المواطنة الرومانية الحديثة العهد لا تعرض شيئاً بالمقابل. ولم تكن تعبر عن أي قومية؟ انما كانت فقط تعبراً عن انعدام القومية»⁽⁶⁴⁾.

وتؤكد المفارقة الثانية، على أهمية النمو السكاني في اشغال الحروب القبلية وتدمير النظام العشيري، حيث يبدأ انغلز بوصف تكون الدولة عند الجرمان بالفقرة التالية «كان الجرمان، على حد قول تاقيطس، شعباً كثير العدد جداً»⁽⁶⁵⁾ ويتابع في الصفحة التالية «وهذا رقم كبير بالنسبة لمجموعة من الشعوب البربرية، وهو رقم قليل جداً جداً بالنسبة لأوضاعنا (...) ولكن هذا العدد أبعد من أن يشمل جميع الجرمان الذين كانوا يعيشون في تلك المرحلة (...) وبعد اقامتها في جرمانيا، كان لا بد من أن ينمو عدد السكان بسرعة متزايدة أبداً، وان النجاحات المنوه بها أعلاه في ميدان تطور الإنتاج من شأنها وحدها أن تقدم البرهان على ذلك»⁽⁶⁶⁾. ونلاحظ من قراءة الفقرات المقتطعة من الصفحة 374، ان انغلز يعطي أهمية استثنائية لحجم الكثافة السكانية في قوة شعب من الشعوب أو قبيلة من القبائل، الى درجة انه يعتبر ان النمو السكاني ناتج عن «الاقامة في جرمانيا» التي ساعدت طبيعتها على زيادة ذلك النمو الذي بدوره أعطى القوة العسكرية لبداية مرحلة

الشعب ومنحها على سبيل الهدية أو الاقطاع الى أعضاء فصيلته^(٤٣). أي ان الأساس التحتي قد تغير بمجرد ان اتخذ ملك الفرنج قراراً فوقياً بذلك.

أما في أثينا فقد حصلت ثورة سولون التي يقول عنها في الصفحة (327-328) «ان سولون (...) قد دشّن سلسلة مما يسمى بالتورات السياسية، وفعل ذلك بالتدخل في ميدان علاقات الملكية»^(٤٤). ويظهر من هذا الكلام عن تجريبي الفرنجة وأثينا ان القرارات السياسية الفوقية التي تؤخذ اما بسبب حروب عسكرية أو ثورات اصلاحية لها تأثيرها في تغيير العلاقات الملكية أو في تعديل البنية الاقتصادية للمجتمع. وهذا يعزز الرأي الذي يؤكد على أن المسألة ليست مجرد قانون حتمي طبيعي يدفع التطورات خارج ارادة الانسان وقراراته، بل انها أيضاً تتأثر بتدخل الانسان ووعيه وقراراته السياسية والاصلاحية.

وتتحدث المفارقة الخامسة عن تأثيرات احتكاك الشعوب أو القبائل والعشائر ببعضها ودورها في عملية انحلال النظام العشائري، فيؤكد انغلز انه «بقدر ما كانت تستطيل اقامة العشيرة في قريتها وبقدر ما كان يتزايد تخالط الجرمان والرومانيين تدريجياً، بقدر ما كان طابع القرابة للصلة بين الناس يتراجع أمام الطابع الاقليمي. وقد انحلت العشيرة في المشاعة (المارك) التي كانت لا تزال تظهر فيها أحياناً كثيرة جداً آثار منشأها من علاقات القرابة بين أعضاء المشاعة. وبصورة غير ملحوظة تحول التنظيم العشائري الى تنظيم اقليمي (...)»^(٤٥).

وهنا أيضاً نلاحظ ان الماركسية تقدم علاقات الصلات والهجرة الجغرافية على التأثيرات الأخرى، الى درجة انها تعتبرها السبب في تخالط الجرمان والرومانيين وانتقالها من علاقات القرابة الى علاقات المواطنة في اطار الاقليم المشترك.

الى جانب هذه المفارقات التي أقدم انغلز على سردها كوقائع تاريخية في عملية تطور الدولة وانهيار النظام العشيري، ذكر أيضاً الاكتشافات الجغرافية والكوارث

الطبيعية وغو القوى الاجتماعية وحصول تطورات اقتصادية وادارية بفعل تأثيرات خارجية لا داخلية.

ولكن رغم ذلك نرى التحليل الاقتصادي الماركسي الذي لا يتجاهل كل هذه الوقائع كمعلومات تاريخية، يدفعها الى الورا لتسهيل عملية تغليب العوامل الاقتصادية على حساب الدوافع السياسية. أي يتم تضخيم التطورات الاقتصادية الداخلية ونفخها لتتناسب مع منهج التحليل على حساب تخفيف المؤثرات الأخرى التي يبدو انها لعبت تاريخياً الدور الرئيسي في حصول تلك التغيرات الاقتصادية والسياسة في أوروبا.

وأمام هذا التناقض الذي يحاول تعزيز التحليل الاقتصادي ليتناسب مع المنهج، مقابل تهميش الدوافع الأخرى، التي تعتمد على الوقائع والمعلومات، تظهر أزمة المنهج الماركسي في التقاط عملية انهيار التنظيم العشيري وانبثاق الدولة وتطورها.

وقد بقيت أزمة المنهج الماركسي في تحليل مسألة الدولة بين أخذ ورد، الى أن جاء بيار كلاستر وحسمها باتجاه تبيان الوقائع على حساب النظرية، والمعلومات على حساب المنهج. مما أعطى بعداً جديداً لذلك العالم غير الأوروبي وفي الوقت نفسه قدم منهجية جديدة لتحليل مسألة الدولة في المجتمع العشيري بالمقارنة مع الدولة في المجتمعات الأوروبية.

ملاحظات كلاستر

على عكس انغلز وماركس، لم يحاول كلاستر اخفاء المعلومات لمصلحة التحليل ولا تعطيل الوقائع لإبراز صحة المنهج، بل اتجه نحو دراسة شمولية لتكوين المجتمع العشيري وانبثاق الدولة منه ودور الغرب في تدمير تلك الحضارة التي كان يتمتع بها قبائل الهنود في أميركا قبل الاجتياح الأوروبي.

ونتيجة قراءته الشمولية والدقيقة لم يستطع كلاستر اخفاء عوامل ودوافع القوى الخارجية والمواقع الجغرافية،

الحضارة الا من خلال مسلمتين توجهان التطور الغربي،
الأولى: الدولة، والثانية: العمل.

ويرد على هذه العقلية الأوروبية بالقول «إن غياب
القوة الخارجية هو الذي يحدد طبيعة المجتمعات
البدائية»⁽⁷⁰⁾. ويعتبر ان غيابها هو فضيلة وليس رذيلة،
لأن «هذه القوة هي القدرة على الارغام، انها القسر، انها
السلطة السياسية»⁽⁷¹⁾.

فالسلطة في العشيرة كامنة في المجتمع وليست في الزعيم،
كما هو حاصل في أوروبا، لأن «المجتمع البدائي لا يتسامح
أبداً بتحول زعيمه الى مستبد»⁽⁷²⁾. فالزعيم هو خادم
القبيلة وليس سيدها.

ويضيف «وما دامت ارادة الزعيم لا تتجاوز ارادة
المجتمع، فإن العلاقات الطبيعية بين الزعيم والمجتمع تبقى
دون أي تغيير»⁽⁷³⁾.

والسبب هو ان «السلطة السياسية المفصلة مستحيلة في
المجتمع البدائي، لا يوجد أي مكان، أي فراغ، يمكن أن
تملأها الدولة»⁽⁷⁴⁾.

ويخلص الى التأكيد «ان جهاز الدولة لا ينتج مطلقاً من
الزعامة البدائية»⁽⁷⁵⁾. وهذا ما لا تستطيع ادراكه النظريات
والمناهج الأوروبية.

ويلاحظ كلاستر ان ما نعلمه عن المجتمعات البدائية
يعاكس الماركسية وكتابات مورغان وانغلز فيقول «إن
التقرير بأن السلطة السياسية ينعدم وجودها عند بعض
الحضارات، كونها لا تقدم لنا أي تشابه مع ما تقدمه
حضارتنا. هذا التقرير لا يشكل افتراضاً علمياً على
الاطلاق: ان ما يميز هكذا تقرير في نهاية التحليل، افتقاره
المؤكد لأي اطار مفهومي»⁽⁷⁶⁾. ويرى ان الغرب كان دائماً
يكرر تهمة الهرطقة والتخلف عند لحظة الالتقاء مع الآخر،
لأن الالتقاء بين «الغرب والهمجيين» كان على الدوام
«مناسبة لتكرار الخطاب نفسه عن هؤلاء الآخر»⁽⁷⁷⁾.
ويعطي كلاستر مثلاً على ما كتبه الرحالة الأوروبيون
الأوائل عن قبائل الهنود البرازيلية، حيث تم وصفهم بأنهم

والكثافة السكانية وازدياد النمو السكاني والفتوحات
العسكرية، والثورات السياسية، والاصلاحات الادارية
وصلات الجيرة الجغرافية، كأساس لاحداث عملية التغيير
في المجتمعات العشيرية أو كما يسميها «مجتمعات ما قبل
الدولة» أو «مجتمعات اللادولة».

وأهم ما فعله كلاستر هو انه لم يخف الدور التدميري
والعامل التخريبي الذي لعبته الحملات الأوروبية
الاستكشافية في القارة الأميركية والتتائج الكارثية التي
وصلت اليها بعد تنفيذ أكبر مجزرة في تاريخ البشرية، على
حد قوله، حيث أبعدت حضارات، واجتشت قبائل،
وانقرضت عشائر، واضمحلت مجتمعات بفضل علاقات
السيطرة التي مارستها دول أوروبا ضد «دول» القبائل
الهندية.

وكان العمل الأول الذي قام به كلاستر وقبل شرح
وجهة نظره هو تصفية حساباته مع أوروبا، ومع التركة
الاستعمارية، والمنهجية الاستشراقية، والكتابات المنصرية
التي توافقت مع الحملات الأولى ضد تلك الحضارات
القديمة والعظيمة.

يلحق كلاستر هازناً على النظريات الغربية التي تعلمناها
فيقول: «ان التاريخ هو ذو اتجاه واحد، وان مصير كل
مجتمع هو الانخراط في هذا التاريخ وقطع مراحل بدءاً
بالمهجية وصولاً الى المدينة الحضارية»⁽⁷⁸⁾.

ويضيف «هذا ما نخبرنا عنه روايات الرحالة والبحاث:
اننا لا نستطيع تصور المجتمع دون الدولة، الدولة هي قدر
كل مجتمع»⁽⁷⁹⁾.

ويسخر كلاستر من النظريات الأوروبية حول
المجتمعات البدائية حيث «ان ما يمكن ملاحظته على
الدوام، هو ذلك التحديد السلبي للمجتمعات البدائية التي
تعاني نقصاً ما: مجتمعات دون دولة، مجتمعات لا تعرف
الكتابة، مجتمعات دون تاريخ»⁽⁸⁰⁾... وأخيراً «مجتمعات
ذات اقتصاد اكتفائي»⁽⁸¹⁾ أو اقتصاد طبيعي.

ويرى كلاستر ان العين الأوروبية لا يمكن أن ترى

« أناس بلا إيمان، بلا شريعة، بلا سلطان »⁽⁷⁸⁾.

ويرد كلاستر على الماركسية فيقول: « نكتفي بالاستنتاج بأن ماركس وانغلز على الرغم من ثقافتهم الاتنولوجية الكبيرة، لم يعملوا تفكيرهم انطلاقاً في هذا المنحى، وذلك على افتراض أنهم قد صاغوا السؤال بوضوح. يشير السيد لأبيير الى ان « حقيقة الماركسية تقوم على أساس عدم وجود السلطة السياسية في حال عدم وجود صراعات بين القوى الاجتماعية ». هذه حقيقة دون شك، لكنها تصلح فقط لرؤية المجتمعات التي يوجد فيها صراع بين القوى الاجتماعية، ان لا نستطيع فهم السلطة (وشكلها النهائي: الدولة المركزية) كعنق دون الصراع الاجتماعي، فهذا أمر لا جدال فيه. ولكن ماذا عن المجتمعات الخالية من الصراعات، تلك التي يسود فيها « الشيوعية البدائية »؟ هل تستطيع الماركسية أن تأخذ بعين الحسبان (...) ذلك العبور من اللاتاريخية الى التاريخية ومن اللاقصر الى العنف؟ ماذا كان المحرك الأول للحركة التاريخية؟ يمكن أن يكون من المناسب البحث عنه تحديداً، لأن هذا المحرك يجتبيء داخل المجتمعات البدائية في السياسي نفسه »⁽⁷⁹⁾.

ويعبر كلاستر عن تحديده لذلك « المحرك الأول للحركة التاريخية » من خلال طرحه لهذه الفكرة « يقال ان تاريخ الشعوب، التي لديها تاريخ، هو تاريخ الصراع الطبقي، ولكن يمكننا أن نقول ان تاريخ الشعوب التي ليس لديها تاريخ، هو تاريخ الصراع ضد الدولة »⁽⁸⁰⁾.

ويعتقد كلاستر ان السلطة السياسية في المجتمعات البدائية كانت موجودة، ولكنها سلطة عادلة، شفافة، وغير ملموسة، نابعة من المجتمع، وليست مفروضة عليه بالقوة من الخارج. فاللادولة في المجتمعات البدائية (العشيرية) هي « الدولة الخفية » التي تلتصق بالمجتمع ولا تنفصل عنه. أما الدولة الأوروبية التي لم يعثر انغلز لها على أثر في المجتمعات البدائية، ولم يلحظها غيره من الباحثين والرحالة، هي دولة خارجية وغير موجودة أصلاً في التنظيمات العشيرية.

و« الدولة الأوروبية » لم تقم في المجتمعات القبلية والعشيرية، الا بعد وقوع المجازر وحصول أكبر مذهبة في تاريخ البشرية... يبدو لنا أكيداً، يقول كلاستر، « ان سياق الانكفاء السكاني لم يبدأ في أواخر القرن السابع عشر، بل منذ وصول البيض في منتصف القرن السادس عشر »⁽⁸¹⁾.

ويضيف « ان الكارثة التي خلفها الغزو الكبير لهي أكبر بكثير مما دانه لاس كاساس، خلاصة تجعل الدم يجمد في العروق. انه ربع البشرية على الاجال، ذلك من سحقتة الصدمات الميكروبية للقرن السادس عشر »⁽⁸²⁾.

ربع البشرية في القرن السادس عشر، كانت كلفة قيام « الدولة الأوروبية » في أميركا... أميركا قبائل المنسود الحمر.

هذه هي « الدولة » التي بحثت عنها النظريات الأوروبية، ولم تجدها.

ولكن ما هي هذه « للدولة الخفية » التي يتحدث عنها كلاستر باعجاب في المجتمعات البدائية؟

وقبل أن يجيب يؤكد مجدداً على ان ما نعلمه عن المجتمعات البدائية يعاكس النظريات الأوروبية، ومنها الماركسية، في حكمها وتقريرها بالنابا عن هذه الشعوب. فالماركسية تبحث عن الدولة في الاقتصاد بينما هي كانت موجودة في السياسة. ولذلك اعتقدت الماركسية انها غير موجودة، فبنت أحكامها المطلقة على هذا الخطأ في المنهجية التاريخية، منهجية الرؤية الأوروبية للبلدان غير الأوروبية.

ويؤكد كلاستر على موضوع أن الدولة في المجتمعات البدائية لا تجد جذورها في الاقتصادي وانما في السياسي، قائلاً في الصفحة 201 « ان ما نعلمه اليوم عن المجتمعات البدائية لا يسمح لنا بعد الآن، بالبحث عن أصل « السياسي » على « المستوى الاقتصادي ». ان شجرة النسب عند الدولة لا تجد جذورها في هذه الأرض. لا يوجد أي شيء في الوظيفة الاقتصادية لمجتمع بدائي، لمجتمع دون دولة، أي شيء يسمح باقامة التمايز بين من هم أكثر غنى

فإنما أن الدولة تسبق الانقسام الطبقي وتؤسس له قواعد العنف لقيامه، وأما أنها لن تقوم طالما الانقسام قد حصل، والعنف قائم بين الطبقات.

وبما أن المجتمعات البدائية، مجتمعات ما قبل طبقية (أو ما فوق طبقية) فإنها لم تكن بحاجة إلى دولة، إلى جهاز قمع يفتح الطريق أمام الانقسام. فالمجتمعات البدائية «مجتمعات وفرة لا تترك أي مجال للرغبة»، ولا تفسح المجال أمام «شهوة الامتلاك» التي هي في الواقع «شهوة السلطة».

إن «المجتمعات البدائية هي مجتمعات اللادولة، ذلك أن وجود الدولة داخلها هو مستحيل؟ مع ذلك يقال بأن كل الشعوب المتحضرة كانت قبلاً همجية»⁽⁸⁵⁾. وبالتالي «أن المجتمعات البدائية، الما قبل تاريخية، مجتمعات الوشم، هي مجتمعات اللادولة، أنها مجتمعات ضد الدولة»⁽⁸⁶⁾.

وعلى هذا يميز كلاستر بين الزعامة والسلطة وبين الزعيم والدولة، فيقول: «أن وظائف الزعيم (...) تبين بوضوح، أن الأمر لا يتعلق بمهام سلطوية؟ أنه مكلف أساساً بحل النزاعات التي يمكن أن تحصل بين الأفراد، العائلات، الأجناب، الخ... ولا يتوفر لديه من أجل إقامة النظام والانسجام سوى قيمته التي يعترف له المجتمع بها»⁽⁸⁷⁾. فالاستبداد غير مسموح به في المجتمعات البدائية.

ويعتبر كلاستر أن القانون في المجتمعات البدائية هو قانون مكتوب على الجسد وليس قانوناً على الورق «فالقانون المدون على الجسد هو ذكرى غير قابلة للنسيان»⁽⁸⁸⁾.

فالطقوس القبلية تخضع الجسد للتعذيب. ووسائل التعذيب بين القبائل تختلف ولكن هدفها واحد: الألم. و«التعذيب في المجتمعات البدائية هو جوهر طقس التلقين»⁽⁸⁹⁾.

والتعذيب هو عملية تدريب الجسد. فالقبيلة «تعلم الفرد من خلال التعذيب شيئاً ما»⁽⁹⁰⁾. والتلقين هو «وضع الشجاعة الفردية على محك التجربة. والتعبير عن نفسها في

ومن هم أكثر فقراً، لأنه لا يوجد أحد في هذه المجتمعات يرغب (هذا هو الشواذ) في أن يعمل ويمتلك لكي يظهر أحسن حالاً من جاره. أن القدرة المتساوية عند الجميع على إشباع الحاجات المادية، وتبادل الخبرات والخدمات، هذه التي تمنع بشتات مراكمات الثروات الخاصة، تجعل من المستحيل بروز رغبة ماثلة؛ أن شهوة الامتلاك هي في الواقع شهوة السلطة: أن المجتمع البدائي، أولى مجتمعات الوفرة لا يترك أي مجال للرغبة في فائض القيمة»⁽⁹¹⁾.

وانعدام «فائض القيمة» يقطع الطريق على نشوء الدولة حسب النمط الأوروبي وفي الوقت نفسه يمنع حدوث الانقسام الطبقي، كما تذهب في ذلك النظرية الماركسية.

ويسخر كلاستر من ربط نشوء الدولة بانقسام الطبقات، فيقول: «يقال أن الدولة هي الأداة التي تسمح للطبقة المسيطرة ممارسة سيطرتها العنيفة على الطبقات المسيطر عليها. إذاً، لكي تظهر الدولة يجب أن يسبق هذا الظهور، انقسام المجتمع إلى طبقات اجتماعية متنافرة، مرتبط بعضها ببعض عبر علاقات الاستغلال. إذاً أن بنية المجتمع - الانقسام الطبقي - يجب أن تسبق ولادة أو انبثاق آلة الدولة. لنلاحظ في المناسبة هشاشة هذه المفهومية الأدوات للدولة. إذا كان المجتمع منظماً من مضطهدين قادرين على استغلال المضطهدين، فهذا يعني بأن هذه القدرة على فرض الألية (التغريب) أنها تستند إلى استعمال القوة، أي على ما يشكل جوهر الدولة نفسه، احتكار العنف الجسدي شرعياً، بالتالي أي ضرورة يلبي وجود الدولة، طالما أن جوهرها - العنف - ملازم لانقسام المجتمع نفسه، طالما أن هذا الأخير هو بهذا المعنى، موجود سلفاً في القمع الذي تمارسه جماعة ما على الآخرين؟ أن الدولة بهذا تصح جهازاً لا فائدة منه لوظيفة متجزئة قبلاً وفي مكان آخر»⁽⁹²⁾.

وإذا كانت الدولة هي جهاز مؤسس على العنف. فإن وظيفتها التاريخية تزول إذا سبقها العنف القائم على الانقسام الطبقي.

الصمت الذي يقابل به العذاب»^(٩١). وهكذا يذهب الألم وتبقى الجراح كوشم. ويتحول الوشم «الى عائق أمام النسيان. ان الجسد نفسه يحمل آثار الذكرى. ان الجسد هو الذاكرة»^(٩٢). فالوشم في القبيلة هو ذكرى السر الخفي. وقياس المقدرة الفردية على التحمل والمعاناة، فيعطي معنى للاندماج الاجتماعي، ويتحول التلقين الى وظيفة قانونية غير مكتوبة. فالمجتمع هنا «يملي قانونه على أعضائه، يحفر النص على الجسد، ذلك ان القانون هو الذي يؤسس الحياة الاجتماعية»^(٩٣) فالقانون يؤسس العلاقات السياسية، والسياسة بهذا المعنى تسبق الاقتصاد. ولكن هذا القانون غير مكتوب، غير منصوص في مواد ودساتير، انه قانون غير منفصل عن المجتمع عكس «ذلك الذي يفرض في مجتمع منقسم، سلطة البعض على الآخرين»^(٩٤).

واذا ما كان من موجب للحفاظ على «المفاهيم الماركسية عن «البنية التحتية» و«البنية الفوقية»، لا بد لنا والحال كذلك، من الاعتراف بأن «البنية التحتية» هي «السياسي» و«البنية الفوقية» هي «الاقتصادي»^(٩٥). ويخرج كلاستر من تحليله هذا الى خلاصة مفادها ان «الانقطاع السياسي هو العامل الحاسم وليس التحول الاقتصادي». هذا الانقطاع السياسي هو ما نسميه بالثورة السياسية التي تدشن «هذا الظهور الغامض، الحتمي والقاتل بالنسبة للمجتمعات البدائية، ذلك الذي نعرفه تحت اسم الدولة»^(٩٦).

ويورد كلاستر على النظريات والتصورات الغربية فيقول: «وهنا بالضبط تكمن الفرضية التعسفية القائلة بأن هذه المجتمعات هي غير خلاقة: انها العودة الى الحكم المسبق القاتل ببدائية هذه المجتمعات ولا تاريخيتها»^(٩٧). ولكن في الحقيقة «ان هذه الأخيرة، باكتشافها للمقاربة الكبيرة التي تجمع بين السلطة والطبيعة بما هي الحد المزودج لعالم الثقافة، قد عرفت ابتداء وسيلة لتحديد هذه السلطة السياسية وتجريدها»^(٩٨).

لذلك فالدولة لا تقوم في المجتمع البدائي على الاقتصادي، لأن علاقة السلطة السياسية سابقة على علاقة الاستغلال الاقتصادي، بل هي التي تؤسسها. ان الاغتراب هو سياسي قبل أن يكون اقتصادي. السلطة قبل العمل، «الاقتصادي» انحرف «للسياسي». ان انبثاق الدولة هو الذي يحدد ظهور الطبقات»^(٩٩).

فالبشر في المجتمع البدائي ينتجون لأنفسهم بينما البشر في المجتمع المدني ينتجون للآخرين «وتستبدل القاعدة التبادلية بالارهاب والديون»^(١٠٠).

ويستاء كلاستر «ما الذي يجعل من «الاقتصادي» في المجتمع البدائي «لا سياسي». ان هذا الأمر يعود كما رأينا، الى ان الاقتصاد لا يعمل في هذه المجتمعات بشكل

ويضيف «بكلّيات أخرى، وفيما يتعلق بالمجتمعات البدائية، فإن التغير الحاصل على المستوى الذي تسميه الماركسية بالبنية التحتية، لا يفرض على الاطلاق انعكاسه الملازم على مستوى البنية السياسية، ذلك ان هذه الأخيرة تبدو مستقلة عن قاعدتها المادية»^(١٠١).

وإذا ما كان من موجب للحفاظ على «المفاهيم الماركسية عن «البنية التحتية» و«البنية الفوقية»، لا بد لنا والحال كذلك، من الاعتراف بأن «البنية التحتية» هي «السياسي» و«البنية الفوقية» هي «الاقتصادي»^(١٠٢).

ويخرج كلاستر من تحليله هذا الى خلاصة مفادها ان «الانقطاع السياسي هو العامل الحاسم وليس التحول الاقتصادي». هذا الانقطاع السياسي هو ما نسميه بالثورة السياسية التي تدشن «هذا الظهور الغامض، الحتمي والقاتل بالنسبة للمجتمعات البدائية، ذلك الذي نعرفه تحت اسم الدولة»^(١٠٣).

ويورد كلاستر على النظريات والتصورات الغربية فيقول: «وهنا بالضبط تكمن الفرضية التعسفية القائلة بأن هذه المجتمعات هي غير خلاقة: انها العودة الى الحكم المسبق القاتل ببدائية هذه المجتمعات ولا تاريخيتها»^(١٠٤).

ولكن في الحقيقة «ان هذه الأخيرة، باكتشافها للمقاربة الكبيرة التي تجمع بين السلطة والطبيعة بما هي الحد المزودج لعالم الثقافة، قد عرفت ابتداء وسيلة لتحديد هذه السلطة السياسية وتجريدها»^(١٠٥).

لذلك فإن السمة الأساسية للمجتمع البدائي «تكمن في ممارسته لسلطة مطلقة وكاملة على ما يؤلف كيانه، في منع استقلال واستفراد أحد العناصر التي تؤلفه، في ابقاء كل الحركات الداخلية، الواعية منها أو اللاواعية، التي تغذي الحياة الاجتماعية، داخل الحدود التي يريدها المجتمع»^(١٠٦). ويستدرج كلاستر ويقول: «اذا ما بدا أن تحديد

والحقيقة الاقتصادية التي تركز عليها هذه الحضارات هي اشباع حاجاتها دون تراك. أي ان علاقات انتاجها تقوم على اقتصاد بلا سوق وبلا فوائض، اقتصاد يقوم على السعادة لا على البؤس، اقتصاد يقوم على انتاج ما يسد الحاجة لا لسد حاجة الآخر ورغباته، اقتصاد يقوم على العدالة وليس على السرقة.

هذا الاقتصاد الذي تسميه النظريات الغربية بالاكثفائي، وتفسره الماركسية بأنه ناتج عن «دونيتهما التقنية» يرد عليه كلاستر بالقول «هذه الحجة برأينا غير مسندة لا في العرف ولا في الواقع»⁽¹⁰⁶⁾. لأنه «لا وجود لتراتبية تقنية، ليس هناك تقنية عليا وأخرى دنيا، اننا لا نستطيع قياس جهاز تقني الا من خلال قدرته على اشباع حاجات المجتمع»⁽¹⁰⁷⁾. وبالتالي «لا يمكن مطلقاً الكلام عن دونية تقنية في المجتمعات البدائية: انها تبرهن على قدرة فائقة لإشباع وتأمين حاجاتها مساوية لتلك التي يفخر بها المجتمع الصناعي التكنولوجي»⁽¹⁰⁸⁾.

اذن لماذا هذا التعمد في وصف المجتمعات غير الأوروبية بالتخلف من قبل جميع الباحثين والمشتغلين في مختلف الحقول في أوروبا؟

يجيب كلاستر على ذلك بالقول «يبدو ان هناك ملتمتين توجهان الحضارة الغربية منذ بزوغها: الأولى تفترض بأن المجتمع الحقيقي ينتشر في الظلال الوقائية للدولة» الثانية تعلن موجباً صارماً: يجب أن تعمل»⁽¹⁰⁹⁾.

وهكذا ليست «الدولة الأوروبية» هي ضالة المجتمعات البدائية ومن يريد البحث عنها لن يجدها. وكذلك ليست السلطة في قبائل الهنود الأميركية موجودة وفق تراتبية اقتصادية مفصلة ومستقلة عن المجتمع بل هي سلطة مندججة فيه ومنبثقة عنه. واذا أردنا أن نحث عن الدولة في هذه المجتمعات فإننا لا نجد سوى اللادولة. ومن يريد رؤيتها عليه البحث في الدوافع السياسية وليس في العوامل الاقتصادية. فالسياسة لم تسبق الاقتصاد فقط وانما ساهمت في خلق الدولة، والأخيرة هي التي أطلقت الصراع الطبقي

شروط ظهور الدولة هو مستحيل، فإننا نستطيع بالمقابل أن نعين بدقة شروط عدم ظهورها، ان النصوص التي نتناولها هنا، انما تحاول أن تحيط بالمجال السياسي لمجتمعات اللادولة، دون إيمان، دون قانون، دون سلطان»⁽¹¹⁰⁾.

ولا يلغي تواضع كلاستر أهمية ما اكتسبه من خلال الأمثلة العيانية التي وردت عن مجتمعات الهنود الحمر الأميركية، والتي جعلته يقدم منهجية مضادة للمنهجية الأوروبية التي بقيت سائدة الى عصرنا الحاضر. ولم يكشف كلاستر بالرد على التصور الأوروبي للعالم غير الأوروبي، ولكنه أيضاً قلبه رأساً على عقب ليقوم بعد ذلك بإيقافه على قدميه.

واكتشف من خلال عملية الانقلاب هذه جملة قوانين غير مدونة في الكتب ولكنها مخفورة في الجسد.

ومن خلال عملية قراءته لذلك القانون المحفور، استطاع اكتشاف «السياسي» الذي سبق «الاقتصادي». و«الدولة» التي أسست الصراع الطبقي وليس الصراع الطبقي الذي ولد الدولة... فالشعوب «التي لا تعرف الكتابة، ليست اذاً أقل نضجاً من الشعوب التي تعرفها، وتاريخها ليس أقل عمقاً من تاريخنا، بل هو أقل عنصرية من تاريخنا، وليس هناك ما يفرض علينا تقييمها على انها عاجزة عن التفكير بتجربتها الخاصة وابتداء الحلول المناسبة للمشاكل التي تواجهها»⁽¹¹¹⁾.

ويرد على فكرة «الاقتصاد الاكثفائي» التي «تجد مكانها داخل الحقل الايديولوجي الذي فرزته الغرب الحديث، وهي لا تنتمي الى أي اطار مفهومي علمي على الاطلاق»⁽¹¹²⁾. لأن «المجتمعات البدائية الما قبل تاريخية هي ليست ما قبل - تاريخية بالفعل، ان الأمر يتعلق هنا وببساطة بتسديد ضربة الى ذلك الابتذال والعلمي الذي يلزم مفهوم الاقتصاد «الاكثفائي» والذي يعكس على الأرجح مواقف وعادات المراقبين الغربيين في مواجهة المجتمعات البدائية، أكثر مما يعكس فعلاً الحقيقة الاقتصادية التي تركز عليها هذه الحضارات»⁽¹¹³⁾.

من عقاله، ولم تكن نتاج ذلك الصراع.
ونلاحظ على ضوء ما ذهب اليه كلاستر مقدار ذلك
الابتدال في تصور حركة العالم عبر حركة التاريخ
الأوروبي، ومقدار ذلك العسف في رؤية النموذج الأوروبي
كأساس مركزي لفهم ما هو خارج أوروبا.

وليس صعباً اتهام الماركسية في هذا المجال بالأوروبية،
لأن الماركسية نفسها لا تنكر هذه التهمة.. ولكن الصعب،
كما يبدو، اتهامها بالقصور النظري في عدم استيعاب تطور
المجتمعات غير الأوروبية.

وبقيت هذه التهمة معلقة الى أن جاءت اكتشافات
كلاستر، فحسمها باتجاه تأكيدها استناداً الى تجاربه
ومعارفه لعلاقات العشرة في مجتمعات القبيلة عند الهنود
الحمير.

الدولة والعنف

من خلال اكتشافاته تلك وضع قوانين مضادة ليس
للماركسية فقط وإنما لمجمل الكتابات الأوروبية حول
المجتمعات الأوروبية نفسها.

وعلى ضوء تلك القوانين صاغ تصورات حول السياسة،
والاقتصاد، والاكثفاء، والسلطة، وأدوات العمل
والعلاقات والتبادل، والسوق، والفائض، والقيمة،
والعنف، وغيرها من العناصر والمقومات. وكلها تشير الى
نفوق المجتمعات البدائية وتحضرها قياساً الى الفرضيات
التعسفية التي شاعت أوروبا أن ترى العالم من خلالها.
والنتيجة التي يمكن استخلاصها من كتابات كلاستر هي
ان التاريخ الأوروبي ليس تاريخاً نموذجياً للعالم، بل هو
أسوأ تاريخ قياساً لتاريخ الشعوب غير الأوروبية.
وربما أكثر من ذلك. اذا أخذنا بعين الاعتبار تلك
المحاولات الأوروبية الناشطة باستمرار لتقديم صورة
مشوهة عن المجتمعات المختلفة عنها، وذلك لسبب بسيط
وهو: انها ليست مشابهة لها وليست نسخة عنها.

أي ان كل ما هو غير أوروبي هو دوني، وحشي،
بدائي، متخلف، ويهدد الحضارة بالانقراض.

والحل اما أن نعمل على تطبيع المجتمعات غير الأوروبية

وتحويلها قسراً الى مجتمعات مشابهة لأوروبا واما أن نسبها
ونعمل على انقراضها قبل أن تنمو وتهدد أوروبا
بالانقراض.

وسط هذه المعادلة مشّت الماركسية ونمت وترعرعت،
فكانت من أوروبا، ولأوروبا.

وهذا ما يمكن تبينه من خلال النظرية الماركسية للدولة
وعلاقتها ودورها واضمحلالها.

هناك شبه اجماع على شتم قيام الدولة بين كل الذين
كتبوا عنها. فالجميع وصفها بأقسى التعابير، لأنها اخترقت
براءة الانسان الطبيعي ووضعت نفسها مكانه، ونظمت
عملية انحطاطه عن طريق الظلم والعنف.

لنقرأ ما كتبه انغلز عن نشوء الدولة « كان ينبغي تحطيم
سلطة هذه المشاعة البدائية، فحطمت. ولكنها حطمت
بتأثيرات تبدو لنا من الوهولة الأولى، بمثابة انحطاط، بمثابة
خطيئة أصلية بالمقارنة مع المستوى الأخلاقي العالي الذي
بلغه المجتمع العشائري القديم. ان أحط الدافع - الجشع
الخشن، الولع الفظ بالذائد، البخل القذر، السعي الأناني
الى نهب الملك المشترك - هي التي تدشن المجتمع الجديد
المتمدن، المجتمع الطبقي، وان أخس الوسائل - السرقة،
العنف، الغدر، الخيانة، - هي التي تقوض المجتمع العشائري
اللاطبقي القديم وتؤدي الى هلاكه. أما المجتمع الجديد
نفسه، فإنه لم يكف خلال الألفين والخمسمئة سنة كلها من
وجوده غير لوحة عن تطور الأقلية الضئيلة على حساب
الأغلبية الهائلة من المستثمرين والمظلومين، وهو لا يزال
الآن كذلك ولكن بقدر أكبر مما في أي وقت مضى^(١١٤).
ونستشف من كلام انغلز حول الدولة أربع نقاط رئيسية
تتحكم بموقفه منها:

- الدولة قامت على العنف الطبقي بعد قيام المجتمع
الطبقي،

- الدولة هي الجشع والقذارة والانحطاط والسرقة

والعنف والبخل،

- الدولة ظاهرة طبيعية وتاريخية كان لا بد من قيامها حتى لو لم تقم،

- الدولة هي حكم الأقلية الضئيلة على حساب الأغلبية الهائلة.

وبينما هنا من وصف انغلز التركيز على نقطتين: الأولى، ربطه نشوء الدولة بالمجتمعات الأوروبية وتحديدًا بالتاريخ الاغريقي - اليوناني الذي يرى انه بدأ منذ 2500 سنة؛ والثانية، رفضه للدولة بوصفها تمثل الأقلية على حساب الأكثرية.

فالنقطة الأولى تشير الى مدى التشدد الماركسي في اعطاء البعد الأوروبي لكل ظاهرة أو مسألة، والنقطة الثانية تشير الى تمسك الماركسية بالنطق السياسي في رفض الدولة رغم انها اعتمدت على التفسير الاقتصادي لانبثاقها وتطورها.

وعلى هاتين النقطتين يمكن تفسير الكثير من المنهجية الماركسية في رؤيتها للدولة.

فالتشديد على أوروبية نشوء الدولة دفع الماركسية في مرحلة لاحقة الى تأييد هذه الدولة في الخارج عندما أخذت تنتقل من دائرتها القومية لتبسط نفوذها في البلدان غير الأوروبية، بحجة ان هذا التوسع هو في نهاية الأمر لمصلحة البلدان « المتخلفة والبربرية » لأن عند التوسع ينقل غمط الإنتاج الحديث الى الأرض خام (بكر) وشعوب تعيش غمط انتاج متخلف وتقليدي (ما قبل رأسمالي).

والتشديد على التمثيل السياسي للدولة من منظور « الأقلية والأكثرية » الحديثين، أملى على البلدان غير الأوروبية شروط أوروبية في تحررها من السيطرة الأوروبية (الرأسمالية الحديثة). أي من خلال النظرة الحديثة للدولة بصفتها تمثيلاً طبقياً للأقلية والأكثرية، بات بالضرورة على الشعوب الواقعة خارج دائرة التطور الأوروبي أن تعيش التطور ذاته لتصح عليها النظرية الماركسية سواء على مستوى المنهج أو على مستوى التاريخ.

وبلغت عملية التماثل هذه درجة بات من الصعب معها ملاحظة التمايز والخصوصيات التي كانت تضع خطأ بين الدولة الحديثة في أوروبا والدولة غير الحديثة في البلدان غير الأوروبية.

وبسبب التشدد الماركسي في رؤية الدولة من خلال هذا المنظار الحديث، كان لا بد من أن ينعكس ذلك على الرؤية غير الأوروبية في نشوء الدولة وتطورها.

وأبرز مثال على هذا التمايز هو تجربة الأنظمة التحديدية في عملية بناء الدولة الحديثة الذي أعقب الفوز الاستعماري للبلدان غير الأوروبية، إذ أدى المسار القسري وغير الطبيعي واللاتاريخي الى نشوء دول تقوم بالفعل على قاعدتي الأكثرية والأقلية، ولكن مع فارق جوهري وهو ان الأكثرية في أوروبا شيء والأكثرية خارج أوروبا شيء آخر، كما ان الأقلية في أوروبا شيء والأقلية خارجها شيء آخر.

وبدل من أن يكون الفرز في البلدان غير الأوروبية فرزاً طبقياً وذلك على صورة ومثال البلدان الأوروبية (أقلية وأكثرية اجتماعيتان) كان الفرز مختلفاً عن الفرز الطبقي (الا بحدود نسبية) بحيث انحرف ليحل مكانه الفرز الطائفي، والفرز الجغرافي والاقليمي، والفرز المناطقي، والفرز العشائري والقبلي والعائلي... الخ من الانقسامات الاجتماعية التي لا حد لها ولا حصر.

أي بدل من أن يكون التمثيل طبقياً صافياً (أقلية وأكثرية) أخذ التمثيل السياسي للدولة في البلدان غير الأوروبية طابعاً مغايراً يقوم على العلاقات والانقسامات الاجتماعية المختلطة والمتمحورة حول عصبية في مجملها، غير اقتصادية.

وبدل من أن يكون التمثيل السياسي متاثلاً مع مستواه الاقتصادي كما افترضت النظرية الماركسية (بنية فوقية وبنية تحتية) كان التمثيل السياسي مضاداً للواقع الاجتماعي المركب والمعقد في البلدان التي خضعت للسيطرة الأوروبية... ولذلك كان لا بد من اللجوء الى القسرية

وإذا كانت هذه التبريرات قفت في أوروبا على آخر شكل عشائري، ثم وراثته من المجتمعات القديمة وهو شكل الديمقراطية العنصرية العشرية فإن التبريرات الايديولوجية نفسها تحولت في البلدان الصناعية الى غطاء لقمع المجتمع برمته.

يقول انغلز ان تكيف التنظيم العشيري مع الدولة أدى الى انحلاله، ولكن «الديمقراطية العشرية» استمرت واحتفظت بطابعها «الذي تكون بصورة طبيعية». والذي يميز كل النظام العشائري، وصان حتى الأزمنة الحديثة عناصر حية من هذا النظام حتى في ذلك الشكل المنحل الذي فرض عليه فيما بعد، وظل لهذا السبب سلاحاً في أيدي المظلومين»⁽¹¹³⁾.

ولكن «سلاح المظلومين» الذي انتقل من «التنظيم العشيري» الى أرقى الدول الحديثة لم يعد كذلك في نظر الماركسيين وانما تحول الى سلاح بين الطبقات الحاكمة ضد المظلومين.

ويوضح لينين هذا الموقف من الديمقراطية في كتاب «الدولة والثورة» من خلال رده على «الانتهازيين الذين يشوهون الماركسية دوغما خجل (...) الذين لم يصل بهم تفكيرهم الى ان الديمقراطية هي دولة أيضاً وان الديمقراطية تزول أيضاً، تبعاً لذلك، عندما تزول الدولة»⁽¹¹⁴⁾.

ويضيف لينين «الثورة هي وحدها التي تستطيع «القضاء» على الدولة البورجوازية والدولة بوجه عام، أي الديمقراطية الأتم، يمكنها أن «تضمحل» وحسب»⁽¹¹⁵⁾.

أي ان الماركسية تريد انجاز ما فشلت كل المراحل الأوروبية على انجازه وهو القضاء على الديمقراطية بصفتها آخر بقايا «المجتمع العشيري» من ناحية وأرقى أشكال الدولة البورجوازية من ناحية أخرى... وذلك خدمة للأكثرية المظلومة.

وكان لينين يعتقد ان «الكومونة» نسبة الى انتفاضة كومونة باريس، التي وقعت في العام 1871 هي البديل عن الدولة، أو هي الشكل الجديد لسلطة الطبقة العاملة

والقمع لضبط المجتمع القديم في اطار وقنوات الدولة الأوروبية الحديثة التي قامت خلال عملية التوسع الاستعماري الأوروبي في القرن التاسع عشر. طبعاً لنا هنا في صدد تحميل الماركسية مسؤولية المشاكل والاضطرابات التي قامت في البلدان غير الأوروبية وغير الحديثة، لأن المسؤولية في النهاية تقع على سيطرة الغرب ومصالحه وتوسعه في القارات الواقعة خارج منطقة نفوذه.

ولكن الماركسية تتحمل في النهاية بعض هذه المسؤولية، وهي على الأقل، مسؤولية التبرير الايديولوجي والنظري لذلك الإجتياح الغربي للعالم غير الأوروبي.

وإذا كانت الماركسية (كفلسفة وثقافة) تتحمل المسؤولية المعنوية في هذا المجال فإنه بات من الصعب اخفاء المسؤولية المادية للماركسية الرسمية في اطار تجربتها في بلدان الشريط الاسلامي الممتد من الهند حتى البلقان.

ودون شك ان هذا التبرير الايديولوجي ليس خطأ سياسياً فقط وانما هو «انحراف سياسي» يستمد عناصر قوته من التحليل المنهجي للماركسية نفسها.

وهذا الشيء يمكن متابعة مساره الفكري على امتداد الكتابات الماركسية التي تناولت موضوعة العنف في اطار مسألة الدولة.

فالعنف الذي نقصده الماركسية هو العنف الاجتماعي - السياسي، أي العنف الذي يولده الصراع الطبقي الناجم عن انتقال التطور من مرحلة معينة الى مرحلة أكثر تقدماً... ولكن العنف الطبقي المذكور تمت ترجمته بطريقة لا طبقية في البلدان التي لم تنطور فيها العلاقات الاجتماعية الى مرحلة تسمح بنشوء هذا النوع من الفرز السياسي. فإذا كانت نظرية العنف الأوروبية تعطي المبررات لتفسير القمع البروليتاري (الطبقة العاملة) وتدافع عن مرحلة ديكتاتورية البروليتاريا في مواجهة السيطرة الديمقراطية البورجوازية في البلدان الصناعية، فإن النظرية الأوروبية هذه تحولت الى غطاء ايديولوجي يغلف القمع الدموي العاري الذي قام في البلدان غير الصناعية.

هي تنظيم للعنف بقصد قمع طبقة من الطبقات، فأية طبقة ينبغي للبروليتاريا أن تقمع؟ بطبيعة الحال ينبغي لها أن تقمع الطبقة المستثمرة وحدها، أي البورجوازية»⁽¹²²⁾.

أذن الدولة حسب لينين هي «تنظيم للقوة» ووظيفتها «تنظيم العنف» لقمع «طبقة من الطبقات» وعندما تزول هذه الوظيفة، أي قمع الطبقات، بزوال الطبقات، تزول الدولة.

وقد طبق جوزف ستالين المنهج نفسه على الحزب فاعتبر ان الأحزاب تمثل طبقات وعندما تزول الطبقات لا يعود هناك حاجة للأحزاب. وهكذا برر ستالين إلغاء الأحزاب، باستثناء «حزب» الطبقة العاملة و«دولة» الطبقة العاملة، لأن الطبقة العاملة لا تزال باقية ولو لفترة معينة بعد أن زال الآخرون.

ولكن لماذا استمر الحزب واستمرت الدولة طالما ان الأمر يتعلق بوجود طبقات واضمحلال طبقات؟ يجب لينين «لا بد للبروليتاريا من سلطة الدولة، من تنظيم القوة المتمركزة، من تنظيم العنف سواء لقمع مقاومة المستثمرين أو لقيادة جواهر السكان الغفيرة من فلاحين وبورجوازية صغيرة وأشباه بروليتاريين في أمر «ترتيب» الاقتصاد الاشتراكي»⁽¹²³⁾.

أذن هناك حاجة جديدة للدولة لم تشر إليها الماركسية سابقاً وهي الحاجة إلى ترتيب أو تنظيم «الاقتصاد الاشتراكي» في مرحلة سلطة ديكتاتورية البروليتاريا.

ويصف لينين هذه المرحلة بالقول: «في مرحلة الانتقال من الرأسمالية إلى الشيوعية يظل القمع أمراً ضرورياً، ولكنه يغدو قمعاً للأقلية المستثمرة من جانب الأكثرية المستثمرة، ويبقى الجهاز الخاص، الآلة الخاصة لقمع، «الدولة» أمراً ضرورياً، ولكنها تغدو دولة انتقالية، تكف عن أن تكون الدولة بمعنى الكلمة الخاص، لأن قمع الأقلية المستثمرة من قبل الأكثرية، عبيد العمل المأجور في أمس، هو نسيباً أمر هين بسيط وطبيعي لحد يجعله يكلف من الدماء أقل كثيراً مما يكلفه قمع انتفاضات عبيد أو فلاحين اقنان أو

(البروليتاريا). وقد اعتبر الكومونة «أول محاولة تقوم بها الثورة البروليتارية لتحطيم آلة الدولة البورجوازية والشكل السياسي الذي «اكتشف أخيراً» والذي يمكن ويجب أن يستعاض به عن المحطم»⁽¹¹⁸⁾.

هذه السلطة التي اكتشفها لينين في كتابه لم يطبقها في روسيا بعد قيادته ثورة أكتوبر في العام 1917، بل استبدلها بسلطة من نوع جديد قريبة من «الكومونة» ولكنها ليست كومونة وهي السلطة السوفياتية.

هذه «السلطة السوفياتية» تحولت إلى نموذج جديد لسلطة البروليتاريا بعد أن تم التخلي عن الاكتشاف السابق: الكومونة.

واستبدال السلطة بسلطة أخرى ليست فكرة لينين بل هي في الأساس فكرة قال بها ماركس ولخصها قائد ثورة أكتوبر بالقول:

«تتلخص فكرة ماركس في أن واجب الطبقة العاملة هو تحطيم «آلة الدولة الجاهزة» وكسرها، لا الاكتفاء بمجرد الاستيلاء عليها»⁽¹¹⁹⁾.

فالمسألة إذن ليست مسألة استيلاء طبقة على سلطة موروثه عن طبقة سابقة، بل المسألة هي إلغاء سلطة الطبقة السابقة وبناء سلطة جديدة لطبقة جديدة لفترة زمنية معينة، تزول خلالها «السلطة الجديدة» بعد زوال مبررات قيامها.

أي «ان الاستعاضة عن الدولة البورجوازية بدولة بروليتارية لا تمكن بدون ثورة عنيفة. والقضاء على الدولة البروليتارية، أي على كل دولة، لا يمكن عن غير طريق «الاضمحلال»»⁽¹²⁰⁾. فالبروليتاريا برأي ماركس وحسب لينين «ليست بحاجة إلا لدولة في طريق الاضمحلال، أي مبنية بشكل لا مندوحة لها معه على أن تأخذ بالاضمحلال على الفور ومن أن تضمحل»⁽¹²¹⁾.

لماذا برأي لينين يجب أن تزول أو تضمحل الدولة؟ ببساطة يجب: «الدولة هي نوع خاص من تنظيم للثورة.

العاملة» وذوبانها في المجتمع الشيوعي الجديد، الذي من المفترض أن يصل في مراحله العليا الى مستوى الكمال النموذجي في علاقات الانسان مع الانسان، بحيث لا يعود هناك طبقات ولا دول بعد أن زال الاستغلال والقمع الموروثين عن المراحل السابقة.

وإذا ما حاولنا وضع هذا التبسيط الماركسي، الذي ورد في كتابات قادة ثورة أكتوبر، تحت مشرحة المعلومات والوقائع يتبين لنا ان التحليل يعاكس التطور التاريخي... بل يمكن القول ان التطور التاريخي يلغي التحليل الماركسي الذي سبق وشرح عملية نهوض الدولة وتطورها.

فالماركسية - اللينينية التي كانت تعتقد ان الدولة البورجوازية هي ديمقراطية قمع للأقلية للأكثرية (ديكتاتورية مقنعة بالديمقراطية) ستقضي عليها الدولة البروليتارية التي هي ديمقراطية قمع الأكثرية للأقلية (ديمقراطية مقنعة بالديكتاتورية)... جاء اعتقادها غير متوافق الى حد كبير مع الوقائع والتحولات الاجتماعية سواء التي طرأت في أوروبا الرأسمالية أو في أوروبا الاشتراكية.

وحتى نستطيع توضيح هذه المفارقة بصورة مجردة، لن نسند في هذه المراجعة على المصادر الرأسمالية والمضادة للاشتراكية، وإنما سنكتفي بإيراد وقائع ومعلومات لا يرقى اليها الشك في اخلاصها للماركسية ودفاعها عن الاشتراكية، لتبيان تلك المفارقة بين النظرية (التحليل والتفسير) والممارسة (الوقائع والمعلومات) التي أظهرها التطور التاريخي لاحقاً.

كما لاحظنا، يكثر الحديث في الأدبيات الماركسية، عن موضوعة الأكثرية والأقلية (بالمعنى الطبقي الأوروبي الحديث لهذا التصنيف) وذلك لتبرير «القمع» في المرحلة الانتقالية (الاشتراكية) ولتفسير رفض الشيوعية لمقولة الديمقراطية التي تعتبرها من بقايا «التنظيم العشري» وفي الوقت نفسه من افرازات «التنظيم البورجوازي» الحديث. إذن هناك أكثرية (طبقة عاملة) وأقلية (طبقة بورجوازية)، وهناك مرحلة اشتراكية (سيطرة

عمال اجراء، لحد يكلف البشرية أقل بكثير، وهو يتلاءم وجعل الديمقراطية تشمل من السكان أكثرية ساحقة لحد تأخذ معه بالزوال الحاجة الى آلة خاصة للقمع»⁽¹²⁴⁾.

ومرة أخرى نكتشف للدولة وظيفة جديدة. وهذه المرة تتلخص الوظيفة بضرورة قمع الأكثرية للأقلية في مرحلة الانتقال (الاشتراكية) من الرأسمالية الى الشيوعية. علماً أن وظيفة الدولة في المرحلة الماقبل اشتراكية كانت معكوسة وتقوم على قمع الأقلية للأكثرية.

ولأن الأكثرية (الطبقة العاملة) أكثرية والأقلية (البورجوازية) أقلية، فإن القمع بالضرورة سيكون أقل من السابق، وبالتالي ان «مرحلة الانتقال» لن تكون فترة زمنية طويلة نظراً لفروقات النسبة العددية بين طبقة وطبقة.

ونلاحظ من مجموع هذا الكلام عن الدولة ان هموم قادة ثورة أكتوبر مختلفة بحيث ان التركيز الأساسي عندهم يتم على نقاط جديدة، لم يأت على ذكرها ماركس وانغلز، رغم الاشارات السريعة حولها.

ولكن لينين وتروتسكي وستالين في مرحلة الثورة والاستيلاء على السلطة أوضحوا تلك الاشارات الماركسية السريعة بحكم اضطرابهم لخوض معارك سياسية وفكرية ضد الخصوم والأصدقاء، وبحكم تحريضهم البكر في الحكم وحاجاتهم للرد على مشكلات لم تسبق للنظرية الأصلية ان تطرقت اليها.

وأبرز هذه الأفكار ان ديكتاتورية البروليتاريا مرحلة زمنية بسيطة ولها وظيفة محددة وهي استخدام جهاز القمع الموروث أو الجديد (الدولة) لقمع الطبقة (الأقلية) السابقة لمصلحة الطبقة (الأكثرية) اللاحقة، ثم العمل على تأمين البناء التحتي (الاقتصاد) لإكمال عملية الانتقال العنيف من المرحلة الرأسمالية الى المرحلة الشيوعية عبر الجسر الاشتراكي.

وبعد أن تستكمل عملية الانتقال الى الاشتراكية، تبدأ عملية الاضمحلال، تفقد الدولة وظيفتها ويتم تجاوزها تاريخياً، لأن الحاجة اليها تزول بعد اضمحلال «الطبقة

موزعين على الأركان العامة والخدمات والأسلحة والاسعاف. الخ. وكان العنصر الفلاحي هو السائد فيه، وكان يضم 16 ألف شيوعي أو نصير معظمهم من عمال الأورال. وهكذا كان هذا الجيش يمثل، بتركيبته، كتلة فلاحية منظمة تنظيمياً عسكرياً بقيادة العمال الطليعيين»⁽¹²⁷⁾.

أي أن الطبقة «الأكثرية ثورية» حسب التعريف الماركسي الكلاسيكي، لم تكن تمثل سوى «أقلية ضئيلة» وسط كتلة من «الأكثرية الهائلة». فالبروليتاريا كانت «قيادة طليعية» فقط.

وإذا انتقلنا إلى العصر الحديث، عصر ما بعد الثورة الرأسمالية الصناعية الثانية، نرى أن الأمور لم تتبدل، حيث بقيت الطبقة العاملة «أقلية» قياساً للفئات الاجتماعية الجديدة التي أفرزها التطور التاريخي.

فقد كتب روجيه غارودي، وكان لا يزال في مرحلة الانتقال من الماركسية إلى الإسلام، مؤكداً أن الطبقة العاملة لم تعدل نسبة تمثيلها العددي قياساً لحجم السكان في فرنسا.

فأشار في هذا الصدد على أن الطبقة العاملة قد بقيت «في مجموعها مستقرة (...)» بين 1962 و1968 ارتفع عدد العمال من سبعة ملايين وستين ألفاً إلى سبعة ملايين وستة وثمانية وتسعين ألفاً، أي بنسبة 9%، وهي نسبة لا تنقص إلا قليلاً عن نسبة تزايد السكان.

ويمثل العمال اليوم 37% من السكان العاملين، وتبعاً للتقديرات والتنبؤات الأكثر احتمالاً فإن النسبة لن تتغير في العام 1980 «(راجع «البديل» ص 181).

وعلى هذا القياس طرح غارودي مسألة التحالف بين العمال والمثقفين والطلبة والمستخدمين وأصحاب المهن والفلاحين لتشكيل «أكثرية حقيقية» ضد النظام الرأسمالي المعاصر، على غرار مسألة التحالف بين العمال والفلاحين التي طرحها لينين لمواجهة القيصرية الروسية. هذا وكان قد سبق لغارودي أن أكد في كتابه «منعطف الاشتراكية الكبير» على أن «الثورة الصينية (الصين) هي في جوهرها، ثورة

البروليتاريا) وهناك أخيراً الشيوعية في طورها الأرقى (اضمحلال البروليتاريا والطبقات والدول والأحزاب) بحيث يعود المجتمع إلى وحدته الطبيعية الاندماجية التي لا مجال فيها للتمايز والاستغلال.

والسؤال الآن إلى أي حد تتطابق حركة النظرية الماركسية هذه مع حركة الواقع؟ في العودة إلى المراجع الماركسية، التي أشارت إلى معادلة الأكثرية والأقلية نقتطع هذا النص من كتاب لينين «الدولة والثورة» حيث يقول: «في سنة 1871، لم تكن البروليتاريا تشكل أكثرية الشعب في أي بلد من بلدان القارة الأوروبية»⁽¹²⁸⁾. أي أن البروليتاريا كانت أقلية. وإذا كان الأمر كذلك لماذا الرهان إذن على «الأقلية» في مواجهة «الأكثرية». السبب أن لينين كان يحاول تفسير فشل «كومونة باريس» من خلال تلك المقولة الماركسية، دون أن يسقط رهانه على أن البروليتاريا لن تبقى طبقة - أقلية وإنما ستحوّل إلى طبقة - أكثرية. وحتى لا نظلم «ثورة أكتوبر» بنموذج كومونة باريس، نقرأ معاً ما كتبه تروتسكي عن موضوعة الأكثرية والأقلية بعد مرور أكثر من سنتين على قيام الاشتراكية في روسيا.

وقد ورد هذا المقطع في كتابه الهام «الارهاب والشيوعية». يقول وزير الدفاع وقائد «الجيش الأحمر» وقتذاك رداً على كارل كاوتسكي الذي وصفه بالانتهازية والتحريفية «أن عدد الجنود الذين عبأناهم في العاملين الماضيين لم يبلغ تماماً عدد المنتسبين إلى النقابات في روسيا، لكن المنتسبين إلى النقابات هم من العمال، وهؤلاء لا يدخلون إلى الجيش الأحمر إلا بنسبة 15%، أما الباقي فمؤلف من جواهر الفلاحين»⁽¹²⁹⁾. أي أن 85% من «الجيش الأحمر»، الذي يقوده تروتسكي، ينتمي إلى «أكثر الطبقات رجعية» كما يقول ماركس في «البيان الشيوعي».

وفي مكان آخر يؤكد تروتسكي هذه المسألة فيقول: «كان الجيش الثالث هذا يضم حوالى 120 ألف رجل

فلاحين» (ص 137).

ويعني هذا الكلام انه ليس هناك من ثورة عمالية صافية قامت في العالم الا « كومونة باريس » التي انهارت تحت ضربات جيش الفلاحين الذي زحف اليها من الريف، أما باقي الثورات الاشتراكية فقد حصلت اما بالتحالف مع الاكثورية الفلاحية الساحقة كما هو حال الثورة الروسية، أو بقيادة الحزب الشيوعي للثورة الفلاحية. كما هو واقع الثورة الصينية. وتلغي هذه الوقائع ذلك الكلام الماركسي عن الاكثورية العمالية، الذي جرى الرهان عليه انطلاقاً من فرضيات وتوقعات حول الثورة الناعية والمعدل الميلي للفقر وتوسع رقعة البروليتاريا وتحولها الى أكتيرية في المجتمع الصناعي.

وهنا يأتي السؤال. كيف حلت الماركسية مأزقها مع موضوعية الاكثورية والأقلية؟ وكيف برّرت قيادة البروليتاريا للتحويل التاريخي والاجتماعي الجديد، مع ان هذه الطبقة كما تبين لا تزال أقلية؟.

باختصار، استبدلت الماركسية كلامها عن الاكثورية بزيادة كلامها عن العنف والقسر والديكتاتورية ورفض الديمقراطية البورجوازية.

ونعتقد ان كتاب تروتسكي المام « الارهاب والشيوعية » يقدم لنا مادة خصبة للدلالة على هذا النهج الماركسي، خاصة انه جاء نتاج تجربة غنية في الحكم وخلاصة نقاشات مزدهرة في حياة الثورة وعشية تحولها الى ستالينية.

يقول تروتسكي في معرض رده على مطالبة كاوتسكي بضرورة اجراء انتخابات ديمقراطية في روسيا بعد الثورة « لما كنا نرى تنظيم السلطة الثورية الا في السوفيئات ولما كانت هذه السوفيئات تقبض على زمام السلطة الفعلية لحظة دعوة الجمعية التأسيسية، فقد كانت المسألة محلولة في نظرنا عن طريق الحل الاجباري للجمعية التأسيسية التي لم تكن مستعدة لحل نفسها بنفسها لصالح السوفيئات. لكن كاوتسكي يسألنا: لماذا لا تدعون جمعية تأسيسية جديدة؟

ونجيبه: لأننا لا نشعر بالحاجة الى ذلك» (128).

وجواب تروتسكي كجواب « أنا حرّ ». فطالما هو قادر على فرض « الحل الاجباري » فلماذا اللجوء الى وسيلة بورجوازية للتعبير عن رأي الاكثورية والأقلية.

ولا يكتفي بذلك بل يرى في صفحة أخرى من الكتاب ان « الحل الاجباري » أو « عنصر الاكراه » هو أفضل طريقة للتطور الاجتماعي والتحول التاريخي فيقول: « ان هذا لا يستبعد عنصر الاكراه بكل أشكاله، من ألطفها الى أقساها. ان عنصر الاكراه والقمع لا يبقى على المسرح التاريخي فحسب، بل سيلعب على العكس دوراً بالغ الأهمية خلال حقبة لا بأس بها من الزمن» (129).

ويعتقد تروتسكي ان عنصر الاكراه هو لمصلحة الجماهير لأنه يمارس باسمها، فيؤكد في اطار مناقشته لجماعة المنشفيك (الجناح الذي اختلف وانشق عن حزب لينين قبل قيام الثورة) ان الاكراه في روسيا « تمارسه السلطة العمالية والفلاحية باسم مصالح الجماهير الكادحة هذا ما لم يلاحظه ابرامو فيتش» (130).

وما لم يلاحظه ابرامو فيتش، وهو أحد الذين طالبوا بالديموقراطية، لاحظته تروتسكي بعد سنوات عندما قام ستالين بضرب كتلته في الحزب الشيوعي، وطرده من الاتحاد السوفياتي وأرسل وراءه من قام باغتياله في المكسيك حيث لجأ الى هناك هرباً من ملاحقة السلطة السوفياتية.

وما قام به ستالين، على اثر خلافه مع تروتسكي، في الاتحاد السوفياتي لم يكن مجرد صورة تعكس سلوكه الشخصي بقدر ما كان يتمثل في شخصه ذلك النموذج القسري لطريقة التحويل الاجتماعي من مرحلة الى مرحلة. فستالين لم يفعل أي شيء جديد سوى تطبيق الأفكار والآراء والمبررات التي قدمها تروتسكي في رده على التيارات الديمقراطية الاشتراكية، وهي تيارات في غالبيتها ماركسية، ومثل كاوتسكي وجهة نظرها أفضل تمثيل.

وتروتسكي الذي دفع ثمن رفضه للديمقراطية غالباً كان سبق له أن برر رفض وجود كتل سياسية في الطبقة الواحدة

قيام البورجوازية الصغيرة باحتلال البرلمان وتحويلها الى « مجرد ثروة مائعة » مما فرض « على البروليتاريا واجب الاستيلاء على سلطة الدولة، بصورة مستقلة عن البورجوازية الصغيرة بل ضدها - لا ضد مصالحها - بل ضد عطلاتها وضد سياستها غير المتأسكة التي هي عبارة عن نزوات عاطفية عاجزة»^(١٣٥). ولذلك ليس هناك الا سبيل واحد « انتزاع السلطة من البورجوازية بتجريدتها من أدوات سيطرتها المادية»^(١٣٦). ويضيف تروتسكي جازماً حازماً « وحتى لو ولدت ديكتاتورية البروليتاريا في بعض البلدان في حضن الديمقراطية، فإن الحرب الأهلية لن تصبح بحكم المستبعدة لهذا السبب، ان مسألة معرفة لمن ستعود السلطة في البلاد، أي معرفة هل ستبقى البورجوازية على قيد الحياة أم ستفنى، لن تنحل بالعودة الى مواد الدستور بل باللجوء الى مختلف أشكال العنف»^(١٣٧).

وهكذا الديمقراطية مرفوضة لأنها ثروة بورجوازية صغيرة، وكذلك الديمقراطية غير مقبولة حتى في ظل ديكتاتورية البروليتاريا، بينا العنف بمختلف أشكاله هو المطلوب في مرحلة ما بعد الاستيلاء على السلطة... والسبب حسب رأي تروتسكي لا يعود الى مزاجه بل لمنطق التاريخ وتطوره.

فالرأسمالية، حسب الماركسية، لا تستطيع الا أن تتطور، وعندما تتطور تنحط كطبقة حاكمة لتقوم مكانها طبقة ثورية شابة. ولهذا فإن البورجوازية دون وعي منها تحفر قبرها بيدها لتقوم مكانها البروليتاريا الثورية بحكم « الغلبة العددية » من ناحية وبحكم موقعها من علاقات الإنتاج الذي أهلها تاريخياً للعب هذا الدور من ناحية أخرى. فالمجتمع البورجوازي « لا يستطيع أن يتطور دون أن يزيد من قوى البروليتاريا. ان البورجوازية، في العصر الراهن، طبقة سائرة الى الانحطاط»^(١٣٨).

واذا كانت الطبقة العاملة هي المؤهلة موضوعياً لقيادة التحول التاريخي من الرأسمالية الى الاشتراكية و ثم من الاشتراكية الى الشيوعية، فإن الحزب (حزب الطبقة

كما انه تشدد كثيراً في تمسكه بموضوعة ديكتاتورية البروليتاريا. فقد كتب يقول في « الارهاب والشيوعية » ان « المسألة هي مسألة ديكتاتورية طبقة. والطبقة تتألف من عدة فئات آراؤها وعواطفها ليست واحدة ومستوياتها الفكرية متباينة. والحال ان الديكتاتورية تفترض وحدة الارادة، وحدة الاتجاه، وحدة العمل»^(١٣٩).

ويضيف في الصفحة نفسها محذراً « ان سياسة التكتل متناقضة أشد التناقض مع نظام ديكتاتورية البروليتاريا ». والسبب برأيه « ان التاريخ لم يجد حتى الآن من وسائل أخرى لتقدم الانسانية الا بمعارضته في كل مرة عنف الطبقات المدانة بالعنف الثوري للطبقة التقدمية»^(١٤٠).

ولأن الطبقة العاملة هي « الطبقة التقدمية » في هذه المرحلة بحكم موقعها من علاقات الانتاج طالب تروتسكي بانفرادها بالسلطة مع « امكانية اتفاقات جزئية أو تنازلات كبيرة، وبخاصة تجاه البورجوازية الصغيرة وطبقة الفلاحين»^(١٤١).

ولكنه حذر من أن « البروليتاريا لا تستطيع ان تعقد هذه الاتفاقات الا بعد أن تستولي على جهاز السلطة المادي والا بعد أن تضمن لنفسها امكانية التقرير الحر للتنازلات التي ستقبل بها أو ترفضها في اطار مصلحة القضية الاشتراكية ».

هنا التحالف الجزئي والمشروط برره تروتسكي بهذه المقولة الماركسية الكلاسيكية وهي « ان التطور التاريخي يزداد اعتماداً على القطبين المتعارضين في المجتمع - البورجوازية الرأسمالية والبروليتاريا - لا على تلك الفئات المحافظة التي خلفها الماضي»^(١٤٢).

ولذلك، حسب تروتسكي أيضاً، لا مجال للمساومة الشكلية « بين جميع المواطنين بصفتهم ناخبين لا تفعل شيئاً سوى أن تثبت بشكل أوضح، في مثل هذه الظروف، عجز « البرلمانية الديمقراطية » عن حل المسائل الأساسية التي يطرحها التطور التاريخي»^(١٤٣).

وعجز البرلمانية الديمقراطية يعود، برأي تروتسكي، الى

العامة) هو اداتها ودمائها المفكر « فالخزب بفضل وضوح أفكاره النظرية، وبفضل قوة تنظيميه السوري، ضمن للسوفيانات امكانية التحول من برلمانات عمالية شواء، الى جهاز لسيطرة العمل ».

ويعلق تروتسكي « ليس في هذا الاستبدال لسلطة الطبقة العاملة بسلطة الخزب أي شيء عرضي، بل ليس هناك في الحقيقة أي استبدال »^(١٤٠).

ولكن قناعة تروتسكي شيء والوقائع والمتغيرات شيء آخر.

اذ كيف يمكن أن تتم هذه المسألة دون أن يكون هناك استبدال؟ كيف يمكن أن يحصل هذا الأمر دون أن يكون هناك استبدال للأكثرية بالأقلية عن طريق العنف، ومن ثم استبدال الأقلية (الطبقة العاملة) بالطلبة الثورية (الخزب) عن طريق الاستيلاء على جهاز الدولة؟

تروتسكي، طبعاً، لم يجب على هذه الأسئلة عندما كان في السلطة الى جوار لينين وسالين. ولكنه عندما سقط بعد اختلافه مع سالين على وراثة السلطة بعد وفاة لينين، أخذ يوجب على هذه الأسئلة دون أن يعيد النظر بأجوبته القاطعة السابقة، ودون أن يحاول تفسير الجذر النظري الماركسي الكامن وراء انحراف الثورة الاشتراكية الروسية عن مسارها التاريخي حسب ما ذهب اليه في كتابيه التقديين: « الثورة الدائمة » و « الثورة المغدورة ».

ورغم ان تروتسكي اكتفى بنقد تجربة سالين من خلال اعادة النظر بموقفه من مقولة « الاشتراكية في بلد واحد »، دون أن يحاول أن يرى جذور الستالينية في اللينينية والماركسية، الا انه رغماً عنه قال الكثير من الأشياء التي توحي بذلك المازق النظري والتاريخي الذي وصلت اليه أفكار ماركس وانغلز حول التطور الصناعي الرأسمالي وتقدم البروليتاريا ونمو رقتها الاجتماعية وتحولها الى أكثرية.

وقد حصل لتروتسكي ما كانت تراه الماركسية في موضوع « البورجوازية تحفر قبرها بيدها ». فتروتسكي قد

حفر قبره بيده وسالين اكتفى برمي التراب على جثته. وقبل سقوطه كان تروتسكي قد بدأ يدرك المسار الذي أخذت تسير اليه التجربة الاشتراكية الأولى في العالم، ولكنه اكتفى بلوم الطبقات والأحزاب العمالية في أوروبا على عدم قيامها بالثورة البروليتارية لانقاذ الثورة الاشتراكية في روسيا من الانهيار... ولم يذهب في نقده أكثر من هذا المجال.

فهو من جهة عاب على الطبقات العمالية في أوروبا « قلة ثورتها » ولأم من جهة الطبقة العاملة الروسية « كثرة ثورتها » وحل الأحداث والصدف مسؤولية ما حصل.

وهو يقول في هذا الاطار « لكننا لم نخرج على هذا الترتيب التاريخي - الطبيعي للغاية للوهلة الأولى والعظيم الفوائد بالنسبة الى الطبقة الثورية الروسية - بغلطنا بل بغلطة الأحداث. فبدلاً من أن تكون البروليتاريا الروسية الأخيرة، كانت الأولى »^(١٤١). ولأن البروليتاريا الروسية سبقت التاريخ وقفزت فوق شقيقاتها الأوروبية زمنياً رأى تروتسكي على ضوء تجربة الثورة الاشتراكية في روسيا « ان سياسة سالين، التي تحددها مصالح البيروقراطية السوفياتية المتمتعة بالامتيازات، قد أصبحت في جوهرها سياسة محافظة »^(١٤٢). ولكن تروتسكي كان قد أشار قبل ذلك الوقت الى « ان على الطبقة العاملة، التي استولت على السلطة والسلاح في أيديها، ان تحطم بالعنف جميع المحاولات التي قد تقوم لانتزاع السلطة منها »^(١٤٣)... وهكذا كان ولكن بدل أن تكون الثورة هذه المرة ضد سالين كانت ضد تروتسكي نفسه.

لقد أطلنا الاستشهاد بكتابات تروتسكي، ولكن لذلك عدة اعتبارات منها انه لا يرقى اليه الشك في تعصبه للماركسية، وانه أحد أبرز قادة ثورة اكتوبر الاشتراكية، وانه صاحب تجربة طويلة وغنية في الدولة الاشتراكية الأولى في العالم... ولأنه أخيراً، واحد من أبرز ضحاياها.

فضلاً عن ذلك، فإن كتاب « الارهاب والشيوعية » يتميز بخاصية مهمة وهي انه لم يكتب قبل الثورة وليس بعد

انتقاله الى صفوف المعارضة الشديدة لستالين، بل في الفترة الواقعة بين المرحلتين ولهذا فهو يعكس بقوة وعنف وفظاظة النظرية الماركسية في اطار الممارسة والتجربة العملية. فالكتاب المذكور يكشف بوضوح ذلك الاختلاف النافر بين الماركسية في نطاق النظرية والماركسية في اطار التجربة العملية.

وإذا كنا قد اخترنا أفكار تروتسكي لشرح المفاهيم الماركسية حول العنف والديكتاتورية، فإن ذلك لا يعني أن أفكاره لم ترد قبلاً عند ماركس وآنجلز ولينين، وبعده عند ستالين.

ونستطيع التأكيد أن موقف تروتسكي من الديمقراطية هو موقف لينين عينه الذي سبق له واعتبر أن « الديمقراطية لا تعني غير المساواة الشكلية » كما اعتبر أن « الديمقراطية هي شكل للدولة، نوع من أنواعها. ولذا فهي، ككل دولة، استعمال للعنف حيال الناس بصورة منظمة، ودائمة »^(١٤٤).

ولأن الديمقراطية، حسب الماركسية، مسألة شكلية فقد طالبت باستبدالها قسراً بديكتاتورية البروليتاريا بوصفها التمثيل الديمقراطي الحقيقي لحكم الأكثرية ضد الأقلية. وعندما وصل لينين الى السلطة عقب الثورة الاشتراكية لم يبذل جهده في تحويل الديمقراطية البورجوازية (المساواة الشكلية) الى ديمقراطية بروليتارية (المساواة الحقيقية)، ولم يعمل على تغيير شكل الديمقراطية بعد أن نجح في تغيير شكل تمثيل الدولة... بل لجأ الى أقصر الطرق وأعنفها: فألغاه.

ما هي الحجة التي تعتمدها الماركسية نظرياً لتبرير عملية الغاء الديمقراطية؟ وما هي الأجوبة التي تقدمها لتفسير هذا السلوك؟

تنطلق الماركسية في تحليلها من مسألة بديهية وهي أن الطبقة العاملة على حق، ولأن الحق معها فلقد تم اختيارها بحكم موقعها لقيادة التطور التاريخي في العصر الحديث (عصر الثورة الصناعية الرأسمالية).

ومن هذه المسألة الحقوقية بنت الماركسية تحليلها النظري على المستويين المادي التاريخي (الاقتصاد ومجموع العلاقات البشرية) والسياسي (الدولة والسلطة والحزب ومجموع الحلول التي تتكفل البروليتاريا بتقديمها للعلاقات البشرية).

ولأن حلول البروليتاريا لمشاكل البشر ليست مجانية ولا تتعلق بها كطبقة مستقلة بل تطال كل طبقات المجتمع. فعلى المجتمع أن يتحمل وعلى الطبقات الأخرى أن تدفع الثمن بسبب وقوفها كحاجز موضوعي أمام مسيرة التاريخ. وترى الماركسية أن مسيرة التاريخ تتحكم فيها قوانين غير واعية تفرض هذا الشكل أو ذاك من التطور بحكم العلاقات الموضوعية ورغم وعي البشر حيناً وضد ارادتهم أحياناً.

ولذلك سواء قالت الماركسية بحكم الطبقة العاملة أم لم تقل فإن مسيرة التاريخ بوعي من البروليتاريا أو دون وعي منها ستنتهي الى هذه النتيجة البديهية: سيطرة البروليتاريا على وسائل الانتاج وتحويلها من الملكية الخاصة الى الملكية العامة.

وبما أن التاريخ هو تاريخ مرسوم سلفاً، وبما أن الطبقة العاملة عاجلاً أم آجلاً ستتحكم بوسائل انتاجها وتقوم بتحويلها الى ملكية اجتماعية لا ملك طبقة أو أفراد كما هو حاصل الآن، وبما أن هذه التطورات ستحصل شئنا أم أبينا وسواء تدخل وعي البشر و ارادتهم في المسيرة أو لم يتدخل، فلا بأس من اختصار المسافة وتقليص الزمن المطلوب تاريخياً لحصول ما هو متوقع سلفاً أن يحصل، بهدف انقاذ البروليتاريا من عذاباتها وانتقاد المجتمع من عذاب الرأسمالية.

وعلى هذا تبرعت أو « اختيرت » البروليتاريا، بحكم القوانين الخارجة عن وعي البشر وبحكم موضوعي من التاريخ، للقيام بهذه المهمة المزدوجة: تحرير نفسها وتحرير المجتمع.

ولأن البروليتاريا أخذت على عاتقها هذه المهمة التاريخية، فعلى المجتمع أن يقبل بدفع الثمن الباهض: إلغاء

الديمقراطية والقبول بمرحلة ديكتاتورية البروليتاريا لا اختصار الوقت وفرض التحولات القسرية على مختلف فئات المجتمع.

والديكتاتورية هذه وحسب التوقعات الماركسية ليست دائمة بل مؤقتة. فهي عبارة عن فترة زمنية مرحلية تتطلبها الظروف (ظروف تقدم البشرية ورقياً).

وعندما تنتهي البروليتاريا من انجاز مهمتها التاريخية وفق الظروف والمتطلبات الموضوعية، تقوم البروليتاريا بإلغاء نفسها والاندماج بالمجتمع الذي ساهمت بإنقاذه من الرأسمالية وما سبقها من مراحل استغلال الإنسان للإنسان. وبالطبع فإن عملية الاندماج ستأخذ فترة زمنية معينة ولكنها ستكون هذه المرة دون ديكتاتورية، دون حزب، دون دولة، وأخيراً دون طبقات وملكية خاصة.

فالطبقة العاملة، حسب النظرية الماركسية، لا تقوم باسقاط طبقة والحلول مكانها كما حصلت الأمور عبر التاريخ (طبعاً المقصود التاريخ الأوروبي) بل إنها ستكمل رسالتها التاريخية بإلغاء الطبقات نهائياً من خلال إلغاء نفسها بعد أن تكون قد حققت الشروط المادية لعملية الاندماج النهائي في المجتمع الشيوعي.

ونلاحظ من هذا العرض السريع، أن الماركسية التي تتمسك بشدة بالتفسير المادي للتاريخ، تسقط بقوة في فخ المثالية الذي يقوم على مجموعة مراهات وفرضيات وتوقعات متروكة للزمن حتى يتم التحقق من صحتها أو عدم صحتها.

ويلاحظ أيضاً أن التفسير الماركسي لنشوء الدولة قد اعتمد على مجموعة وقائع ومعلومات، قام بتوظيفها لخدمة المنهجية المادية التاريخية، إلى درجة أن انغلز، كما بينا سابقاً، قد وقع في تطرف اقتصادي لتأكيد قناعاته النظرية، بينما نرى أن التفسير الماركسي لعملية سقوط الدولة البورجوازية وقيام مرحلة ديكتاتورية البروليتاريا وضمحلها قد أدخل إلى جانب التاريخ وعي البشر وأرادتهم وتدخلهم القسري في فرض هذا النمط من التطور أو هذا الشكل من العلاقات.

فالتناقض القائم بين التفسير المادي لمقدمات التاريخ وتطوره والتفسير المثالي لنتائج تطور التاريخ وتقدمه، يشكل الجذر الحقيقي لمأزق التحليل الماركسي على المستويين النظري والعملية. وهذا ما لم يشأ تروتسكي قوله عندما اختلف مع ستالين عقب وفاة لينين.

فعندما يكون النقاش في الماضي وحول الحاضر تقفز المنهجية المادية المستندة إلى الوقائع الملموسة إلى المقدمة، وعندما يتحول النقاش إلى المستقبل تتراجع المنهجية المادية إلى الوراء، لتحل مكانها الفرضيات والتوقعات والتكهنات. والتفاوت المذكور بين المستويين لم ينشأ بالصدفة، بل جاء لتعويض الحاجة النظرية لهذا المأزق المنهجي. ويمكن القول أن التناقض المشار إليه كان مقصود منه تبرير ديكتاتورية البروليتاريا وقيادة الحزب واستخدام العنف القسري للتحولات الاجتماعية.

وحتى لا يطول البحث في الأصول الحقوقية الأوروبية للنظرية الماركسية، نعود إلى نصوصها، التي حاولت تفسير هذه الاشكالات واعطاء المبررات «الفقهية» أو العملية لها. قلنا إن الماركسية قد افترضت أن التطور الصناعي سيؤدي حتماً إلى اتساع رقعة الطبقة العاملة عددياً مقابل تقلص رقعة الطبقة الرأسمالية نتيجة المزاحة بين الاحتكارات القائمة بين كتل الطبقة الحاكمة المتكونة منها. وبما أن الأكثرية إلى جانب الطبقة العاملة، أو الطبقة العاملة هي الأكثرية، فإن قيادتها لمرحلة التحول باتت أمراً محتوماً، وتحصيل حاصل.

وحتى لا يطول الانتظار للوصول إلى هذه النتيجة الحتمية، وتقع الطبقة العاملة تنفرج على التحولات الصناعية التي سيخرج منها المزيد من الكتل البشرية لمصلحة امتداد رقعة البروليتاريا، لابس من أخذ المبادرة واستلام السلطة السياسية واختصار الوقت والقيام بمهمة البورجوازية (استكمال عملية التحويل الصناعي) ومهمة البروليتاريا (تحرير المجتمع من العلاقات الرأسمالية).

وبما أن البروليتاريا لم تتحول بعد وحسب اعتراف

الديكتاتورية الثورية الى طرائق التنظيم الاقتصادي القائمة على الاكراه^(١٤٧).

ويعطي تروتسكي دوراً خاصاً للجيش للقيام بمهام الاكراه لفرض التحويل الاجتماعي فيقول « ان الجيش وحده (..) قد اكتسب الحق بأن يتطلب من كل فرد خضوعاً تاماً للمهام والأهداف والتعليمات والأوامر. ولقد توصل الى ذلك لأن مهام التنظيم العسكري، بوجه خاص، كانت تتفق أكثر من غيرها مع ضرورات التطور الاجتماعي^(١٤٨).

وحسب رأي لينين في «الدولة والثورة» ان «الجيش الدائم والشرطة هما الأداتان الرئيسيتان لقوة سلطة الدولة^(١٤٩). ومثلها ينطبق هذا الأمر على الرأسمالية وكذلك ينطبق على الاشتراكية كمرحلة انتقالية من الرأسمالية الى الشيوعية.

ويوضح تروتسكي المسألة بشكل فاقع فيؤكد على « ان الردع المهادن الى تحقيق المهام الاقتصادية هو سلاح ضروري للديكتاتورية الاشتراكية^(١٥٠).

ولا يكتفي تروتسكي في حاشه النظري لمسألة ديكتاتورية البروليتاريا الى هذا الحد، بل انه ذهب الى تحديد، أو تقرير الفترة الزمنية، التي تتمكنها البروليتاريا في السلطة فيقول في كتابه «الأدب والثورة»: «على كل حال، ستدخل السنوات العشرون أو الثلاثون أو الخمسون التي ستغرقها الثورة البروليتارية العالمية في التاريخ بوصفها أصعب أشكال الانتقال من نظام الى آخر، وليس البتة بوصفها عنصراً مستقلاً للثقافة البروليتارية^(١٥١). وها قد انقضت أكثر من ستين سنة على ثورة اكتوبر، فلم تقم «الثورة البروليتارية العالمية» كذلك لم تضمحل ديكتاتورية البروليتاريا. وفي الكتاب نفسه يؤكد تروتسكي على أن ديكتاتورية البروليتاريا مرحلة انتقالية مؤقتة الى درجة « ان البروليتاريا، قبل أن تخرج من مرحلة التدريب الثقافي، تكون قد كفت أن تكون هي البروليتاريا^(١٥٢).

الماركسية نفسها الى أكثرية، وبما ان الانتظار لا يفيد في هذا المجال طالما الأمور سائرة بهذا الاتجاه، فلا بأس من استخدام العنف والسيطرة على جهاز الدولة وفرض مرحلة انتقالية اسمها: «ديكتاتورية البروليتاريا».

ولجوء الماركسية الى هذا التبرير النظري باسم التاريخ مرة وباسم الظروف الموضوعية مرات، كان سببه عدم تناسب المفاهيم مع الوقائع المادية والمحسوسة. فالنظرية افترضت ان التطور سيحول البروليتاريا الى «أكثرية» وجاء التقدم الصناعي ليخلق حاجات جديدة وكتل اجتماعية وسطى فرض على البروليتاريا أن تبقى «أقلية» وسط أكثرية فلاحة في البلدان غير الصناعية أو وسط أكثرية تاريخية جديدة ليست بروليتارية ولا بورجوازية في البلدان الصناعية.

ونتيجة عدم التناسب بين المفهوم والواقع حصل التناقض وكان لا بد من منقذ للنظرية، فجاءت «الديكتاتورية» كأداة عسكرية سياسية مرحلية لتعويض النقص في الواقع بنقص آخر في النظرية. ما هي هذه الديكتاتورية، التي كانت السبب في انشقاقات الماركسية الى فروع واتجاهات كثيرة لا تزال تعاني منها حتى الآن؟

الدولة والديكتاتورية المؤقتة

يعرف تروتسكي هذا النوع من الديكتاتورية في كتابه «الارهاب والشيوعية» بالشكل التالي: «ان ديكتاتورية البروليتاريا تعني، في جوهرها، السيطرة المباشرة لطليعة ثورية تعتمد على الجماهير الغفيرة وترغم المتخلفين، عند اللزوم، على اللحاق بالركب (يقصد الاشتراكية)^(١٥٣).

وفي مكان آخر يوسع تروتسكي هذا المفهوم فيقول «إن ديكتاتورية البروليتاريا تعبر عن نفسها بإلغاء الملكية الخاصة لوسائل الانتاج وسيطرة ارادة الجماهير الجمعية على كل الآلة السوفياتية، لا بأشكال ادارة المشاريع المختلفة^(١٥٤).

والسبب هو «انه لا مجال للانتقال من الفوضى البورجوازية الى الاقتصاد الاشتراكي دون اللجوء الى

من السكان»^(١٥٨).

وبما ان القمع لا لزوم له في مجتمع لا طبقي فإذن لا لزوم للدولة. ولذلك تحول مبدأ إلغاء الطبقات الى مطلب البروليتاريا حيث يشير انغلز الى «أن المضمون الفعلي للمطلب البروليتاري الخاص بالمساواة هو المطالبة بإلغاء الطبقات. وان أي مطلب للمساواة يتجاوز هذه الحدود يسقط بالضرورة في السخف» (انتي دوهرينغ ص 129).

ويرى انغلز ان البروليتاريا هي «الطبقة التي تستطيع للمرة الأولى في التاريخ أن تطالب ليس بإلغاء هذا التنظيم الطبقي المخصوص أو ذاك، أو هذا الامتياز الطبقي المعين أو ذاك، بل بإلغاء الطبقات عينها» (انتي دوهرينغ ص 189).

ويحدد انغلز الشروط التاريخية لعملية إلغاء الطبقات بالقول: «إن إلغاء الطبقات في المجتمع يفترض درجة من التطور التاريخي لا يصبح عندها وجود هذه الطبقة الحاكمة المخصوصة أو تلك فحسب، بل وجود أية طبقة سائدة على الاطلاق، وبالتالي وجود التمايز الطبقي نفسه، غلطة تاريخية باطلة، وبالتالي فإنه يفترض ان تطور الإنتاج قد ارتفع حتى درجة لا يصبح عندها استهلاك وسائل الإنتاج والمنتجات، وبالإضافة إليها استهلاك السيطرة السياسية، احتكار الثقافة، والقيادة الفكرية من قبل طبقة مخصوصة من المجتمع أمراً نافلاً فحسب، بل عقبة تعترض سبيل التطور اقتصادياً وسياسياً وفكرياً»^(١٥٧).

ويعتبر انغلز ان تلاشي الفوضى في الإنتاج يؤدي الى تلاشي الدولة بحيث يجعل تطور الإنتاج «من وجود طبقات المجتمع المختلفة خطأ تاريخياً بعد الآن. وبقدر ما تلاشي الفوضى في الإنتاج الاجتماعي تضمحل السلطة السياسية الخاصة بالدولة. وان الانسان، الذي أصبح أخيراً سيد أسلوبه الخاص من التنظيم الاجتماعي، يصبح في الوقت نفسه سيداً على الطبيعة، وسيد ذاته - حراً»^(١٥٨).

فالبروليتاريا حين «تستولي على السلطة السياسية وتحول وسائل الإنتاج كضرورة أولية الى ملكية

وبعد أن يميز بين الدولتين البورجوازية والعمالية (راجع صفحة 7 من «الأدب والثورة») يحدد تروتسكي طبيعة هذه المرحلة القصيرة زمنياً نسبة الى المراحل التاريخية التي سبقتها ويشرح مواصفاتها بالقول «لكن ديكتاتورية البروليتاريا ليست، في جوهرها، التنظيم الاقتصادي والثقافي لمجتمع جديد، وإنما هي نظام عسكري ثوري يرمي الى التضال في سبيل اقامة ذلك المجتمع (يقصد المجتمع الاشتراكي)»^(١٥٣). ويعتبر هذه الفترة قصيرة جداً الى درجة «انه ليس هناك ثقافة بروليتارية فحسب، بل الى أن مثل هذه الثقافة لن تظهر الى حيز الوجود أبداً»^(١٥٤). ويقصد هنا ان الثقافة ستكون اشتراكية وليست بروليتارية لأنه لن يكون لديها الوقت الكافي لتأسيس ثقافتها المستقلة عن المجتمع الجديد.

أمام هذا الاصرار النظري الماركسي على ظرفية المرحلة البروليتارية، وعلى ضرورة ووقية ديكتاتورية البروليتاريا، لم يعد هناك من بد سوى الانتقال الى أكثر المسائل إثارة في موضوعة الدولة وفق المنهجية الماركسية وهي مسألة «اضمحلال الدولة» في الطور الشيوعي من التطور التاريخي البشري.

يؤكد انغلز في رده على دوهرينغ على ان «الدولة لا «تلغى» انها «تضمحل»» (راجع انتي دوهرينغ صفحة 338 و339).

وحول هذه المقولة يرى لينين في «الدولة والثورة» أن تعبير «الدولة تضمحل» هو تعبير اختير بتوفيق كبير، لأنه يشير بوقوت معاً الى تدرج هذا السير والى عفويته» (ص 113).

لماذا تضمحل الدولة؟ يجب لينين «تضمحل الدولة، لأنه يندعم الرأسماليون وتندعم الطبقات فيستحيل بالتالي قمع أية طبقة»^(١٥٥).

اذن «الشيوعية هي وحدها التي تجعل الدولة أمراً لا لزوم له البتة، لأنه لا يبقى عندئذ أحد ينبغي قمعه، «أحد» بمعنى الطبقة، بمعنى النضال المنتظم ضد قسم معين

ويحاول لينين في كتابه «الدولة والثورة» تحديد معاني «زوال» و«انتهاء» و«القضاء» و«الثلاثي» و«الاضمحلال» التي أشارت إليها الأدبيات الماركسية عند التطرق إلى مسألة زوال الطبقات وإلغاء الملكية الخاصة وضمحل الدولة واندماج البروليتاريا بالمجتمع الجديد. وتأتي محاولة لينين لإزالة تلك الاشكالات والالتباسات التي رافقت الماركسية في موقفها من هذا الموضوع. ولذلك قام بوضع، تصور متكامل لمسألة «اضمحلال الدولة»، على عدة مستويات أبرزها، المستوى التاريخي، والمستوى السياسي، والمستوى الاقتصادي. ونبدأ بالشروط التاريخية.

يقول لينين انه «لا يمكن للدولة أن تضمحل تماماً إلا عندما يطبق المجتمع قاعدة «من كل حسب كفاءته ولكل حسب حاجته»، أي عندما يعتاد الناس مراعاة القواعد الأساسية للحياة في المجتمع ويصبح عملهم منتجاً بحيث يشرون يعملون طوعاً حسب كفاءاتهم»^(١٥٣).

أي حتى تزول الدول، أو تضمحل، يجب أن يعتاد الناس على حياة مختلفة يعملون فيها طوعاً ودون اكراه أو استغلال. وهذا الأمر لا يتم، حسب لينين، في المرحلة الاشتراكية، التي سماها ماركس بـ «الطور الأول أو الأسفل من المجتمع الشيوعي»^(١٥٤). لأن «الشيوعية في طورها الأول، في درجتها الأولى، لا يمكن بعد أن تكون ناضجة تماماً من الناحية الاقتصادية، لا يمكن أن تكون خالية تماماً من تقاليد أو آثار الرأسمالية»^(١٥٥). وعندما «يصبح المجتمع كله مكتباً واحداً ومعملاً واحداً يتساوى فيه الجميع في العمل وفي الأجور (...) وعندما يتعلم الجميع الادارة ويدرون في الواقع بصورة مستقلة الانتاج الاجتماعي، ويحققون بصورة مستقلة الحساب ورقابة الطفيليين والأفندية والمحتالين ومن على شاكلتهم (...) عندئذ يصبح التهرب من حساب الشعب ورقابته على التأكيد أمراً عسير المنال وأمرأ نادراً جداً يصبح في أكبر الظن عقاب سريع وصارم (...) بحيث ان ضرورة مراعاة

ويضيف انغلز في الصفحة نفسها «لكن البروليتاريا، حيث تفعل ذلك، تقضي على نفسها بوصفها بروليتاريا، تلغي سائر الفروقات الطبقية والتضادات الطبقية، وتلغي كذلك الدولة بوصفها دولة» (انتي دوهرينغ).

ويشرح ماركس هذه المسألة بالقول «ان وجود طبقة مظلومة هو الشرط الأساسي لكل مجتمع قائم على صراع الطبقات. وان تحرير الطبقة المظلومة يتطلب خلق مجتمع جديد» (بؤس الفلسفة ص 179).

ويضيف في الصفحة التالية «ان شرط تحرير الطبقة العاملة هو القضاء على طبقة (...) ان الطبقة العاملة - وهي في طريق نموها - ستقيم مقام المجتمع المدني القديم تجمعاً يقضي على الطبقات وصراعها ولا تكون قوة سياسية كما ندعوها، طالما ان القوة السياسية هي الضغط القانوني على الصراع في مجتمع مدني»^(١٥٥).

ويذهب كارل ماركس في «الايدولوجية الألمانية» الى حد المطالبة بإلغاء العمل كشرط لتحرير البروليتاريا والمجتمع ومعارضة الدولة فيقول «يتوجب على البروليتاريين، اذا كانوا يريدون أن تكون لهم قيمتهم كاشخاص، أن يلغوا شرط وجودهم الذي عاشوه حتى الآن والذي هو في الوقت نفسه شرط وجود المجتمع بأسره حتى يومنا هذا، أقصد ان يلغوا العمل. ومن هنا فإنهم يجدون أنفسهم في موقف المعارضة المباشرة للشكل الذي أعطى فيه أفراد المجتمع لأنفسهم حتى يومنا هذا تعبيراً عاماً، أي معارضة الدولة، وواجب عليهم أن يطيحوا بهذه الدولة حتى يحققوا شخصيتهم»^(١٥٦).

وزوال الطبقات يؤدي بالضرورة الى انتهاء الملكية الخاصة، أو زوال الملكية الخاصة ينتهي بنهاية عصر الطبقات اذ «عندما تنتصر البروليتاريا لا تصبح في حال من الأحوال الجانب المسيطر في المجتمع لأنها انتصرت فقط بالقضاء على نفسها وعلى نقيضها. وعندئذ تختفي البروليتاريا كما يختفي نقيضها الذي يحددها وهو الملكية الخاصة»^(١٥٦).

القواعد الأساسية البسيطة للحياة في كل مجتمع بشري ستحول بسرعة كبيرة الى عادة. عندئذ يفتح على مصراعيه باب الانتقال من الطور الأول للمجتمع الشيوعي الى طوره الأعلى وفي وقت معاً الى اضمحلال الدولة اضمحلالاً تاماً»^(١٥٦).

تبدو للوهلة الأولى، ان الشروط التاريخية التي صاغها لينين لمسألة اضمحلال الدولة، شروطاً أخلاقية معنوية سبقه عليها الكثيرون من الاشتراكيين الطبوايين الذين اشتهروا في محاولاتهم بناء تجمعات اشتراكية مستقلة عن المجتمع (روبرت أوين ومالتس على سبيل المثال) وفشلوا في ذلك فشلاً ذريعاً... الا أن الأمر كما يبدو ليس كذلك تماماً.

لأن لينين يعود فضع بمجل هذه الشروط التاريخية (الطبواوية، والأخلاقية) على قواعدها التطورية الاقتصادية والسياسية التي حددت الكثير من معالمها في كتاباته، خاصة في «الدولة والثورة».

اذ يرى «ان الأساس الاقتصادي لاضمحلال الدولة اضمحلالاً تاماً هو تطور الشيوعية تطوراً كبيراً يزول معه التضاد بين العمل الفكري والعمل الجسدي (اليدوي)، ويزول بالتالي ينبوع من أهم ينابيع اللامساواة الاجتماعية الراهنة، مع العلم انه ينبوع نستحيل ازالته فوراً استحالة تامة بمجرد تحويل وسائل الانتاج ملكاً اجتماعياً، بمجرد مصادرة أملاك الرأسماليين»^(١٥٧).

أي ان لينين يضع شرطاً تاريخياً غير الشروط التي تحدث عنها الماركسية بالنسبة للملكية الخاصة لوسائل الانتاج وعلاقتها بنشوء الطبقات ونشوء الدولة. بحيث انه يلغي المقدمة النظرية الماركسية لنشوء الدولة التي رافقت حسب ما فهمنا نشوء الطبقات والحق الخاص بالتملك، ليضع نتيجة نظرية ماركسية مختلفة لمسألة اضمحلال الدولة وتعلق بمسألة التناقض بين العمل اليدوي والعمل الفكري.

فنشوء الدولة في الماركسية شيء واضمحلالها شيء آخر.

أي ان التحليل النظري لعملية النشوء تتعارض مع التحليل النظري لعملية الاضمحلال، الى درجة لا يجد صعوبة في تحديد ذلك التناقض بين المقدمة والنتيجة.

ولكن هذا التبرير الاقتصادي (ازالة التضاد بين العمل الفكري والعمل اليدوي) لا ينسجم تماماً مع المستوى السياسي الذي تحدث عنه لينين في تفسيره لمسألة اضمحلال الدولة. اذ يقول: «وعندما لا تبقى أية طبقة اجتماعية ينبغي قمعها، وعندما تزول مع السيطرة الطبقة والصراع في سبيل البقاء الفردي، هذا الصراع الناجم عن الفوضى الراهنة في الانتاج، تلك الاصطدامات وأعمال الشطط (الطرف) الناتجة عن هذا الصراع، لا يبقى هناك ما ينبغي قمعه، ولا تبقى أيضاً ضرورة لقوة خاصة للقمع، للدولة»^(١٥٨). أي ان الدولة تضمحل عندما تزول الحاجة الى القمع، لا عندما يزول التناقض بين العمل اليدوي والعمل الذهني.

ونلاحظ هنا ان لكل مستوى حل خاص ومستقل عن الآخر. فبالنسبة للشروط التاريخية هناك «التربية» الاجتماعية وعادة السلوك الجديد في المجتمع الجديد (تغليب الصفة الأخلاقية على الصفات الأخرى). وبالنسبة للشروط الاقتصادية هناك «فوضى الانتاج» والملكية الخاصة والطبقات وعندما تزول، تزول الضرورة التاريخية للدولة. وبالنسبة للشروط السياسية هناك «القمع» وعندما تزول الحاجة لهذه المهمة القسرية تزول وظيفة الدولة للعنف ولا يبقى أمامها سوى الاضمحلال.

أي مرة تنشأ الدولة على اثر تقسيم العمل الكبير ومرة تضمحل على أساس ازالة الانقسام الطبقي، ومرة تنشأ على اثر الانقسام الطبقي ومرة تضمحل على أثر زوال التضاد بين العمل الفكري والعمل الجسدي، ومرة الثورة وحدها تستطيع «القضاء» على الدولة ومرة يترك «الاضمحلال» لذمة التاريخ ومرة تنشأ مع نشوء الملكية الخاصة لوسائل الانتاج ومرة ليس بالضرورة أن تضمحل مع تحويل وسائل الانتاج من الملكية الخاصة الى الملكية الاجتماعية (الجماعية)،

ومرة تشرف الدولة على عملية تحويل الملكية الخاصة الى ملكية عامة، ومرة أخرى يشرف المجتمع على تنظيم عملية تحويل الملكية، ومرة يتحدث لينين عن اضمحلال الدولة في الطور الأعلى للشيوعية ومرة أخرى ينقل لينين عن انغلز ان الدولة تضمحل عند « مرحلة ما بعد تملك الدولة لوسائل الانتاج باسم المجتمع كله. أي مرحلة ما بعد الثورة الاشتراكية » (ص ٣ من كتاب « الدولة والثورة »).

باختصار ان هناك « بلبله » نظرية مزدوجة في مسألة تناول الماركسية لموضوعة الدولة: الأولى عندما فسرت عملية النشوء والانبثاق والارتقاء. والثانية عندما حاولت أن تشرح عملية الاضمحلال والزوال والاندثار.

في المرة الأولى رأت أن الدولة لم تكن موجودة في « المجتمع العشيري » وتبين أن هناك « دولة خفية » قابعة في علاقات العشيرة التابعة من داخلها.

وفي المرة الثانية رأت ان الدولة يجب أن تضمحل في « المجتمع الشيوعي المتطور » وتبين ان هناك التباساً حول المقصود بالاشراف والتنظيم والتوجيه لعلاقات الانتاج والملكية... ويبدو انه من المرجح أن تبقى هناك « دولة خفية » تقود علاقات البشر وتنظمها.

الدولة بين النظرية والتطبيق

رأينا من خلال السباق السابق، ان الماركسية تعاني من مأزق نظري يقوم على فرضيتين: الأولى، ان الطبقة العاملة هي الأكثرية بفضل التطور الرأسمالي الصناعي وبالتالي لها الحق في قيادة التحول التاريخي الجديد.

وجاءت الوقائع المأساوية التي استندت عليها كتابات بعض المخلصين للماركسية تبين ان المسألة ليست كذلك.

والثانية، الغاء دور الوعي والارادة في ادارة مسيرة التاريخ، والاستناد الى قوانين تطورية عمياء ليس للبشر أي شأن في تحويل مسارها بهذا الاتجاه أو ذاك. وتبين أن هذه القوانين تصبح واعية عندما تقدم الماركسية مجموعة تكهنات ما علاقة بسياق المستقبل وتطور سيطرة الطبقة العاملة

واضمحلالها جنباً الى جنب مع الدولة. وتبين انه عندما تصبح الأكثرية أقلية يتم تعويض المأزق هذا بالغاء الديمقراطية وتبرير الدور القسري الذي ستقوم بها البروليتاريا في مرحلة ديكتاتوريتها الظرفية والمؤقتة. وتتحول أيضاً « الحتمية التاريخية » الى « حتمية واعية » مرهونة بقدرات البشر ومدى استجابتهم لحكم التاريخ وسيطرة البروليتاريا، التي بدورها ستقوم عن وعي هذه المرة في فرض التحولات القسرية على علاقات الناس بحجة ان هذه العلاقات هي لصالحهم ولمصلحتهم رغم عدم وعيهم لها.

وقد أدت التطورات الرأسمالية في عصرنا الراهن الى مفارقة حدة المأزق النظري المزدوج الذي كانت تعاني منه الماركسية.

وزاد الطين بلة هو عدم نهوض تجارب ثورية عالية صافية كما سبق وتوقع كل من ماركس وانغلز حدوثه في الدول الأكثر تطوراً، أو الدول الصناعية الكبرى كبريطانيا وفرنسا والمانيا والولايات المتحدة.

نصف الى ذلك ان المجتمع الاشتراكي النموذجي الذي تصوره كل من ماركس وانغلز وبعدهما لينين وتروتسكي، لم تؤكد الأحداث مصداقيته العملية في التجربة الاشتراكية الأولى في الاتحاد السوفياتي أو في تجارب غيره من البلدان الاشتراكية.

ولذلك لم يمر هذا المأزق النظري المزدوج بالسهولة التي يظنها البعض دون التعرض الى النقد والمراجعة خاصة على يد كبار الماركسيين في عصرنا الراهن.

فالفيلسوف الفرنسي غارودي لاحظ هذا الأمر وكتب معلقاً عليه « ليس الماركسي، بصورة أساسية، علامة يعلق على نصوص ماركس، بل هو مناضل تمثل موضوعات ماركس بصورة كافية كي يستخلص التناقضات النوعية الخاصة بشعبه وبزمانه » (راجع الحقيقة كلها) (١٩٩).

ويرى غارودي، وكان وقتذاك لا يزال في الحزب الشيوعي الفرنسي، ان الماركسية كشفت حقائق ولكنها لم

وجودها هو أن تقدم لهم مواداً للبناء ، كما انهم لا يؤمنون بأن هذه الشروط كانت لا عضوية في نظر الذين خلقوها»^(١٦١).

أي ان الوعي يدخل « للمرة الأولى في التاريخ » كعامل فاعل في علاقات البشر ، وذلك لتنظيم « قوة الأفراد المتحدين » على أساس اقتصادي ، الذي يشكل بدوره شرطاً ابداعياً لعملية الاتحاد .

ونلاحظ ان ماركس ربط بدوره للمرة الأولى بين الوعي والابداع وبين التنظيم المادي الاقتصادي كشرط للتكامل الانساني بين ما هو واقعي وبين ما هو ما فوق الواقعي .

واذا كان خيال ماركس قد توقف عند حدود وصف العلاقات الشيوعية لأنه قد ترك مسألة تحديد مواصفات تلك العلاقات للتاريخ... ولكن تروتسكي أبى أن يترك للخيال سلطته وتقديراته فقام بوضع تصور نموذجي لتلك العلاقات على ضوء تجربته البكر في الثورة الاشتراكية الأولى ، فقال موضحاً هذه المسألة « فعندما تنتهي الحرب الأهلية ، فإن الطبقة العاملة ستثبت قوتها الخلاقة وستبين للجهاير الأكثر تخلفاً كل ما يمكن أن تقدمه لها . ان جميع السكان سينخرطون في عجلة النظام الاقتصادي والادارة الذاتية السوفياتية ، عن طريق التطبيق العقلاني للعمل الالزامي وتنظيم مركزي لتوزيع المنتجات . ان السوفياتات نفسها ، التي هي اليوم أجهزة السلطة ، ستحول الى منظمات اقتصادية خالصة » (الارهاب والشيوعية - ص 78) .

ونشدد هنا على تعابير « التطبيق العقلاني » و « العمل الالزامي » و « التنظيم المركزي » وتحول السوفياتات كأجهزة سياسية الى « منظمات اقتصادية » .

هذا التصور النموذجي الذي صاغه تروتسكي حول مجمل العلاقات الاشتراكية ، عندما كان لا يزال في السلطة ، لم يكن مجرد خيال ذهب مع ذهاب صاحب الفكرة بل تحول الى واقع ملموس لا يزال قائماً حتى الآن ، رغم أنف الصياغات النظرية التي سبق وتوقعها ماركس في كتاباته .

تكشف كل الحقائق ، « لكن الحقيقة هي ، في المرحلة الراهنة من نمو القوى الانتاجية ، ان التناقضات التي اكتشفها ماركس بين القوى المنتجة وعلاقات الانتاج ليست قائمة فحسب دون أن تغلب الرأسمالية عليها ، بل لقد ظهرت أيضاً تناقضات جديدة لم تكن موجودة في زمن ماركس وهي تؤكد التناقضات السابقة وتضاعف من خطورتها » (راجع الحقيقة كلها)^(١٦٢) .

ما هي هذه « التناقضات الجديدة » أو الاضافية التي يتحدث عنها غارودي ؟ وكيف يمكن وضعها في سياق التطور التاريخي الحاصل في الغرب والبلدان الواقعة خارج دائرة الغرب ؟ وما هي التعديلات التي أدخلتها على الماركسية ؟ وما هي المستويات الجديدة التي ارتقت اليها التفسيرات الحديثة لمختلف التناقضات هذه ؟

قبل أن نأتي الى عرض التوضيحات التي أدلى بها بعض العاملين في القطاع النظري الماركسي ، نعود بعض الشيء الى ماركس وتروتسكي ونرى كيف قاما بوصف المجتمع الاشتراكي الذي وعدت به الطبقة العاملة شعوب العالم ، حتى تكتمل الصورة عندنا في عملية المقارنة بين النظرية على المستوى الذهني ، والنظرية في مستوى التطبيق العملي .

يصف ماركس العلاقات الشيوعية بعد الانتقال من المرحلة الاشتراكية في كتابه « الايديولوجية الالمانية » بالطريقة التالية « تتميز الشيوعية عن كل الحركات التي سبقتها حتى الآن بأنها تقلب رأساً على عقب أساس جميع علاقات الانتاج والتبادل الماضية ، وبأنها تعالج بوعي للمرة الأولى في التاريخ جميع الشروط الطبيعية المسبقة ناظرة اليها على انها من ابداع البشر الذين سبقونا حتى الآن ، وبأنها تعري هذه الشروط من صفاتها الطبيعية وتخضعها لقوة الافراد المتحدين . وتنظيمها بالأساس اقتصادي ، وهذا التنظيم هو الابداع المادي لشروط هذا الاتحاد (...) فالشيوعيون اذن يعتبرون ، عملياً ، الشروط التي خلقها الانتاج والتجارة قبلهم عوامل لا عضوية ، لكنهم لا يتصورون بالمقابل ان خطة الأجيال السابقة أو مبرر

الدينية تخطط لنفسها طريقاً الى جانبا الأخلق
الاشتراكية، لا بل في محلها، في مجتمع ما زاده التحضير
ملاً الى الجنوح».

وترى دانكوس ان هذه المشاعر الدينية والقومية قد
أخذت بالتزايد بشكل ملحوظ في السنوات الأخيرة الى
درجة يمكن القول ان هناك تأسيساً لمجتمع مضاد للمجتمع
الشيوعي.

ويعزز هذا النمو في المشاعر ذلك النمو السكاني المذهل
للشعوب الآسيوية التي تنتمي في غالبيتها الى الاسلام.
وتستنتج دانكوس ان هذا النمو السكاني الذي أخذ
يتزايد « في صالح الشعوب الاسلامية التي شرعت في العام
1959 تزايد تزايداً مدهشاً»⁽¹⁷³⁾ سيكون له تأثيره
المباشر على وحدة دولة الاتحاد السوفياتي في المستقبل
المنظور.

فالنمو السكاني الذي يشهده الاسلام ليس نمواً طبعياً
كما يقول التحليل النظري وانما هو يأتي في اطار نمو « كتلة »
بشرية لها سماتها الخاصة والمميزة عن التركيب العام لشعوب
الاتحاد السوفياتي.

وتشير دانكوس الى « أن التصاعد الديموغرافي للشعوب
الاسلامية أدى بالمرابين، غالباً الى الجزم السريع بوقوع
انقلاب كامل في تشكيل مجتمع الاتحاد السوفياتي، المتعدد
العرقيات »⁽¹⁷⁴⁾.

وترى دانكوس ان خطورة هذا النمو السكاني للشعوب
الاسلامية يتزايد عندما لا يكون المجتمع السوفياتي يتطور
نحو انسجام متزايد وان لا تكون الفوارق القومية تميل الى
الزوال.

وعندما يكون المجتمع السوفياتي لا يتجه نحو الانسجام
« فإن عدم التوازن، في هذه الحالة بين مختلف الجماعات
القومية قد يشكل بعد حين، خطراً على المجتمع بكامله
وعلى التحامه، ويمكنه، بالتالي تشجيع النزعات التفريقية،
على حساب تلك التي تساعد على الانسجام »⁽¹⁷⁵⁾.

فالتصور التروتسكي للعلاقات الاشتراكية لم يكن نتاج
أفكار تتابع لوصف حالة غير ملموسة وانما كانت نتاج
تجربة وجدت في علاقاتها مع الواقع المعقد عدة أمور لم يكن
الفكر قادراً على تصورها في مرحلة التخيل التي تسبق عادة
التحول الواقعي على الأرض.

فما هي حقيقة هذه التجربة الاشتراكية على ضوء الواقع
التاريخي؟ وكيف يمكن الآن تصور المجتمع الاشتراكي بعد
مرور سنوات وسنوات على مرحلة ديكتاتورية البروليتاريا؟
لن نطيل الكلام حول هذه المسألة كثيراً. فالموضوع
متشعب ومتعدد القنوات لأنه يتناول الكثير من المسائل التي
نطقت بها الماركسية نظرياً في منهجيتها الأوروبية.

واذا أردنا تناول كل المسائل التي أشارت اليها الماركسية
في مرحلة ديكتاتورية البروليتاريا، فإننا نضطر الى التطرق
الى كل القضايا الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتنظيمية
والعسكرية وغيرها من الأمور التي ذكرت « النظرية » انها
ستنحل عندما تنعقد للطبقة العاملة زمام المبادرة في قيادة
التحول التاريخي.

ولكن ما يهنا الآن في موضوع اكتشاف الماركسية على
أرض الواقع هو تلك التي نسجت الدولة الاشتراكية مع
« الشعوب السوفياتية » المتعددة القوميات والأديان.
واختيارنا لهذه النقطة ليس صدفة وانما هو أمر مقصود
لتبيان مدى الظلم الذي ارتكبه الماركسية نظرياً ضد
الشعوب غير الأوروبية، فضلاً عن مدى المظالم التي
ارتكبتها الماركسية عملياً ضد الشعوب التي لم تسر في
تطورها التاريخي وفق السياق المنهجي الأوروبي.

تقول هيلين كارير دانكوس في كتابها الهام « القوميات
والدولة السوفياتية » عن مسألة الدين والقومية ان « استمرار
الشعور الديني في الاتحاد السوفياتي، أو تجدد، حقيقة
اجتماعية ثقافية، تقر بها السلطات السوفياتية ويلحظها
المراقبون الأجانب »⁽¹⁷²⁾. وتضيف في الصفحة نفسها
« وقد بدأت السلطة السوفياتية تدرك مدى جاذبية الطقوس
الدينية في مجتمع تسود فيه الرتبة، وكيف بدأت الأخلاق

وتستنتج قائلة « لذا نستطيع أن نسلّم بأن توحيد المجتمع السوفياتي لن يكون ابن الغد القريب. وإن تطور هذا المجتمع سيظل حتى آخر القرن تحت وطأة التأثيرات الجغرافية والثقافية »^(١٧٦).

وتعزز دانكوس تخوفها هذا من ملاحظتها لمسألة انتشار اللغة الروسية وسط الشعوب الإسلامية فترى « أن معرفة اللغة الروسية تزداد ضعفاً بحيث لا تزيد النسبة عن 1 بالمائة من سكان آسيا الوسطى وأذربيجان. وتعلق على هذه الظاهرة في الصفحة 123 « هذا مدلوله أن اللغة القومية، بدلاً من أن تراجع في السنوات الأخيرة، ثبت وتحسن مركزها، وإن اللغة الروسية لم تتقدم إلا ببطء »^(١٧٧).

وتضيف دانكوس بأن التحقيقات الاجتماعية في الاتحاد السوفياتي حول هذا الموضوع « تبين أن المجتمع الإسلامي لا يزال متعلقاً بمعتقداته، وإن ما يقارب نصف الأشخاص الذين جرى استجوابهم في الوسط الريفي صرحوا بتمسكهم بالآيمان »^(١٧٨).

وتعتبر دانكوس أن تمسك المسلم بدينه يختلف عن تمسك الكاثوليكي بدينه أو أي متدين آخر. وذلك بسبب الخاصة التي يمتاز بها الإسلام ويتميز بها عن غيره من الديانات. فالإسلام، حسب ما تذهب إليه دانكوس، « بخلاف سائر الديانات، هو، في آن معاً، عالم روحي وعالم اجتماعي ». وتضيف « لا يمكن تقدير قوة الإسلام بالطريقة نفسها التي تقدر بها قوة الديانة المسيحية »^(١٧٩).

وتؤكد دانكوس إن كل الوقائع « توحى بأن الإسلام يبعث من جديد، وفي ظروف جديدة، وإن هذا البعث المرتكز إلى وجود واسع وإرادي لا إلى وجود استمراري، تدعمه وتوجهه المراجع الإسلامية العليا »^(١٨٠).

وتشير إلى أن خطة « المراجع الإسلامية العليا » تقوم على التوجه إلى السلطة وإلى المؤمنين « فيثبتون للسلطة إن ممارسة الدين الإسلامي لا تتعارض مع مصالح الدولة السوفياتية الاقتصادية، ويجاولون توحيد المؤمنين في طائفة

متجانسة »^(١٨١).

وتعدد دانكوس الأساليب التي تعتمدها « المراجع الإسلامية العليا » في توجيه المؤمنين انطلاقاً من الفرائض الدينية الخمس والمناسبات الدينية والأعياد فتقول « يعود الإسلام المنظم إلى تلك الفكرة التجديدية ويجاول أن يثبت أن المسلم يجب أن ينظر إلى الشعائر الدينية على إنها مجهود يجب القيام به، ولكن نوع هذا المجهود قابل للتغيير بمقتضى الظروف »^(١٨٢).

وترى دانكوس أنه بفضل هذا « التكيف » الذي لجأت إليه « المراجع الإسلامية العليا » في الاتحاد السوفياتي « بات التضامن الإسلامي في ازدياد » وإن المؤمنين أضحى لهم تأثير متساعد على السكان غير الممارسين لدينهم »^(١٨٣).

وتستنتج بأن « بروز الوعي الجماعي الإسلامي، متجاوزاً المشاعر القومية ومحتوياً غالباً على مضمون ثقافي جامع أكثر منه دينياً، هو ظاهرة جديدة في الاتحاد السوفياتي. وهذه الظاهرة لا تقبل الانكسار، فهي ليست نتيجة تأخر فكري ناتج عن وعي ضمني بعالم مشترك، بل على العكس، فهي تطور يجاري التقدم الفكري جهاراً »^(١٨٤).

ولتأكيد وجهة نظرها تعود دانكوس إلى عملية التمييز بين انتشار الآيمان المسيحي وتأثيره على الدولة وبين انتشار الإسلام كنظام متكامل وكنهج وسلوك وممارسة في الحياة.

وتقارن قائلة أن « قوة الديانة لم تنشيء في ليتوانيا مجتمعاً يختلف جوهرياً عن باقي المجتمع السوفياتي، بينما قام الإسلام بتوحيد طائفة كاملة تشعر بتضامنها مع العالم الإسلامي، وقسم منه يمتد على الحدود السوفياتية، وكذلك ساهم في خلق مجتمع مسلم يتميز بمعامله وتصرفاته وقيمه عن المجتمع السوفياتي »^(١٨٥).

وتنهي دانكوس تحليلها بإطلاق صرخة تحذير « لقد بدأ يرسم الإنسان الإسلامي إلى جانب الإنسان السوفياتي »^(١٨٦).

ونستطيع، استناداً إلى المعلومات والوثائق والأرقام

عكسه من خلال « التجربة » نفسها ، فازدادت الكتل تماسكاً وأخذت العصبية الصغرى شكلها السياسي المستقل الى درجة انها بدأت تتميز عن مختلف العصبية الأخرى في نظام حياتها وسلوكها .

كل هذه الأمور وغيرها تؤكد أن الرؤية الأوروبية عن العالم غير صحيحة... أو على الأقل غير صحيحة بالنسبة للبلدان غير الأوروبية .

والتاريخ الأوروبي الذي فسرته الماركسية ووجدت فيه نموذجها المثالي الذي يمكن تعميمه من خلال التوسع الرأسمالي في العالم بات بحاجة الى تعديل وإعادة نظر بعد الوقائع التي بانّت من خلال التجربة سواء في أوروبا أو خارجها .

وأخيراً ، إذا ما حاولنا أن نقارن بين الأحلام التي سردها ماركس وانغلز حول الدولة في المجتمع الشيوعي وإعادة تأكيدها وتوسيعها كل من لينين وتروتسكي في كتاباتها وبين النتائج التي وصلت اليه الدولة من خلال « التجربة » الاشتراكية الأولى لا يسعنا إلا أن نقف أمامها ساخرين . هذا إذا لم نقف اما اطلالها... باكين .

والتحليلات التي قدمتها دانكوس وتوقعتها ، أن نستنتج ان هناك الكثير من الفروقات بين ما اعتقدت « النظرية » أنه حتمي ونهائي وبين ما توصلت اليه « التجربة » الاشتراكية الأولى في العالم .

فالدولة التي توقعت « النظرية » اضمحلالها جاءت « التجربة » لتعززها وتزيدها رسوخاً .

والطبقات التي اعتقدت « النظرية » انها سائرة نحو الاضمحلال والتلاشي جاءت « التجربة » لتزيدها تماسكاً في أماكن معينة ولتحل « الكتل » في مكانها في مناطق أخرى .

والتنمية الاقتصادية التي وجدت « النظرية » انها الطريق الاسلم الذي يربط الأطراف بالمركز انتهت من خلال « التجربة » بزيادة انفكاك الأطراف عن المركز مع احتمال تحول الأطراف إلى مراكز مضادة تفصل « الكتل » أو « المجتمعات » عن بعضها .

والتطور الاجتماعي الذي قالت عنه « النظرية » انه سيؤدي الى تبديل في مستويات الوعي السياسي وسياسهم في دمج « الكتل » بعضها ببعض وفي « تذويب العصبية الصغرى في اطار « العصبية الكبرى » أكدت التطورات

مراجع البحث

- (1) ماركس - انغلز (المختارات ، الجزء 3) - دار التقدم ، موسكو - « أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة » - (ص 412) .
- (2) لينين - الدولة والثورة - دار التقدم ، موسكو (ص 8-9) .
- (3) لينين - المصدر نفسه - دار التقدم ، موسكو (ص 9) .
- (4) لينين - المصدر نفسه - دار التقدم ، موسكو (ص 9) .
- (5) لينين - المصدر نفسه - دار التقدم ، موسكو (ص 9) .
- (6) انغلز - (المختارات ، الجزء 3) - دار التقدم ، موسكو - كتاب « أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة » - (ص 299) .
- (7) انغلز - المصدر نفسه - (ص 407) .
- (8) انغلز - المصدر نفسه - (ص 415) .
- (9) الايديولوجية الألمانية - ترجمة جورج طرابيشي ، اصدار دار دمشق - (ص 68 - 69) .

- (10) المصدر نفسه - (ص 69).
- (11) المصدر نفسه - (ص 69).
- (12) المصدر نفسه - (ص 69).
- (13) المصدر نفسه - (ص 69).
- (14) المصدر نفسه - (ص 70).
- (15) المصدر نفسه - (ص 70).
- (16) المصدر نفسه - (ص 70).
- (17) ماركس - أنغلز (المختارات، الجزء 3) - دار التقدم، موسكو - «أصل العائلة والملكية الخاصة والدولة» - (ص 319).
- (18) يقول غارودي: «فقد لجأت البلدان الرأسمالية، آخذة بعين الاعتبار النجاحات الاقتصادية الأولى التي حققها الاتحاد السوفياتي متغلباً في زمن قياسي على عقبة التأخر الاقتصادي والتقني الموروث عن الماضي، لجأت الى تدابير كان الاقتصاديون «الليبراليون» يعدونها حتى ذلك اليوم «اشتراكية»: تدخل الدولة ثم التخطيط». كتاب (البديل) ترجمة جورج طرابيشي - دار الآداب بيروت، (ص 58).
- (19) يشتمل مفهوم «الكتلة التاريخية الجديدة» عند غارودي على قوة مندمجة تتألف من ثلاث فئات: عمال، مثقفون اجراء، مستخدمون اجراء. حيث أن «هذه الفئات الثلاث تمثل في حد ذاتها، من الآن، حوالي ثلاثة أرباع السكان العاملين. ومنها تتألف، أساساً، الكتلة التاريخية الجديدة، اليوم وفي المستقبل المعلوم. والمشكلة الاساسية هي من الآن فصاعداً مشكلة وعيها لوحدة تطلعاتها ومصالحها وللدور التاريخي الآيل إليها: القيام بالانقلاب الاجتماعي والسياسي والثقافي الكبير الذي سيتيح امكانية السيطرة على القوى المنتجة الهائلة التي هي في متناولنا اليوم ووضعها في خدمة الانسان. واللحظة «الذاتية» من الثورة تلعب من الآن فصاعداً دوراً حاسماً: فالثورة الثقافية والثورة الاقتصادية والسياسية لا سبيل الى انجازها إلا على يد الكتلة التاريخية الجديدة» (البديل) - (ص 182).
- (20) وحول عمليات الدمج السياسي يقول غارودي: «أما على الصعيد السياسي فإن الدولة لم تعد ذلك الحارس الليلي العزيز على قلوب ليبرالي القرن التاسع عشر، بل أمتت دولة مندمجة بالاحتكارات ودأجة لجميع النشاطات القومية» (البديل) (ص 70).
- (21) وحول الميوعة الطبقيّة يؤكد غارودي: «كذلك فإن الطبقة العاملة لا يمكن أن تعرّف، بعد الثورة العلمية والتقنية، كما كانت تعرّف في أواسط القرن التاسع عشر أو في روسيا في أوائل القرن العشرين، لأن النسبة المتعاظمة من العمل الفكري في الانتاج كما سئزى ذلك فيما بعد، توسع مفهوم العامل الى أكثر بكثير من العامل البدوي» (ص 70). ويؤكد غارودي في الكتاب نفسه (البديل) على هذه المسألة فيقول: «إن الطبقة العاملة نفسها تتحول، وذلك لأن الثقافة العامة تشغل مكاناً لا ينسي يتعاظم في التخصص المهني بالنظر إلى دورها في السيطرة على العمليات التكنولوجية» (ص 180).
- (22) وفي صدد المراجعة النظرية يرى غارودي في كتابه (البديل) إنه لا بد من إعادة النظر فيقول: «وإذا ما أخذنا في حسابنا أهمية التحول الحالي في القوى المنتجة والانقلاب العلمي والتقني العظيم في زماننا، فإننا سنجد أنفسنا مكرهين تدريجياً على إعادة النظر في نظرية القيمة وفضل القيمة والعمل المنتج والاستغلال. وهذا ما سيقودنا بالضرورة إلى تجديد تحليل العلاقات الطبقيّة، والصراع الطبقي، واستراتيجية الثورة الاشتراكية ونكتيكها، بل حتى تصورنا عن النموذج الاشتراكي الذي نستطيع تحقيقه» (ص 165).
- (23) للاطلاع والمزيد من التفاصيل راجع كتاب «غارودي والتحريرية المعاصرة» - اصدار دار الطليعة، بيروت - تحرير مجموعة من العلماء السوفيات باشراف بيوت فيدوسيف - ترجمة جورج طرابيشي.
- (24) المصدر نفسه (ص 172). وحول المسألة نفسها يصف غارودي المجتمع الرأسمالي في كتابه «البديل» فيقول: «ان مجتمعاً تسيره قوانين عمياء، قوانين مزاحمة الجميع وريح قلة قليلة، مجتمعاً لا تمثل فيه وظيفة تشمير الأموال وظيفة اجتماعية بل تكون تابعة للمشروع الخاص وحده، إن مجتمعاً كهذا يفلت من كل رقابة واعية على غاياته. إنه أول مجتمع في التاريخ لا يقوم على أساس أي مشروع حضاري». (ص 44).
- (25) المصدر نفسه - (ص 172).
- (26) المصدر نفسه - (ص 174).
- (27) المصدر نفسه - (ص 174 - 175).

- (28) المصدر نفسه - (ص 175) .
- (29) راجع كتاب «التي دوهرينغ» - (ص 126) - ترجمة د . فؤاد أيوب - إصدار دار دمشق للطباعة والنشر - 1965 .
- (30) المصدر نفسه - (ص 215) .
- (31) مار كس - انغلز (المختارات ، الجزء 3) - (ص 391) .
- (32) المصدر نفسه - (ص 392) .
- (33) المصدر نفسه - (ص 394) .
- (34) المصدر نفسه - (ص 396) .
- (35) المصدر نفسه - (ص 395) .
- 37 المصدر نفسه - (ص 397) .
- (38) المصدر نفسه - (ص 397) .
- (39) المصدر نفسه - (ص 398) .
- (40) المصدر نفسه - (ص 399) .
- (41) المصدر نفسه - (ص 400) .
- (42) المصدر نفسه - (ص 401) .
- (43) المصدر نفسه - (ص 402) .
- (44) المصدر نفسه - (ص 403) .
- (45) المصدر نفسه - (ص 403) .
- (46) المصدر نفسه - (ص 404) .
- (47) المصدر نفسه - (ص 405) .
- (48) المصدر نفسه - (ص 407) .
- (49) المصدر نفسه - (ص 415) .
- (50) المصدر نفسه - (ص 416) .
- (51) المصدر نفسه - (ص 416) .
- (52) المصدر نفسه - (ص 416) .
- (53) المصدر نفسه - (ص 714) .
- (54) المصدر نفسه - (ص 417) .
- (55) المصدر نفسه - (ص 417) .
- (56) المصدر نفسه .
- (57) المصدر نفسه .
- (58) المصدر نفسه - (ص 373) .
- (59) المصدر نفسه - و(ص 374) .
- (60) المصدر نفسه - (ص 380 - 381) .
- (61) المصدر نفسه .
- (62) المصدر نفسه - (ص 84) .
- (63) انغلز - المصدر السابق - (ص 382) .
- (64) المصدر نفسه - (ص 327-328) .

-
- (65) المصدر نفسه - (ص 381).
- (66) بيار كلاستر - مجتمع اللا دولة - ترجمة د. محمد حسين دكروب - اصدار المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت - (ص 187).
- (67) المصدر نفسه - (ص 186).
- (68) المصدر نفسه - (ص 187).
- (69) المصدر نفسه - (ص 187).
- (70) المصدر نفسه - (ص 192).
- (71) المصدر نفسه - (ص 193).
- (71) المصدر نفسه - (ص 193).
- (72) المصدر نفسه - (ص 203).
- (73) المصدر نفسه - (ص 205).
- (74) المصدر نفسه - (ص 206).
- (75) المصدر نفسه - (ص 207).
- (76) المصدر نفسه - (ص 18).
- (77) المصدر نفسه - (ص 15).
- (78) المصدر نفسه - (ص 15).
- (79) المصدر نفسه - (ص 26).
- (80) المصدر نفسه - (ص 214).
- (81) المصدر نفسه - (ص 99).
- (82) المصدر نفسه - (ص 102).
- (83) المصدر نفسه.
- (84) المصدر نفسه - (ص 200).
- (85) المصدر نفسه - (ص 201).
- (86) المصدر نفسه - (ص 184).
- (87) المصدر نفسه - (ص 202-203).
- (88) المصدر نفسه - (ص 185).
- (89) المصدر نفسه - (ص 179).
- (90) المصدر نفسه - (ص 180).
- (91) المصدر نفسه - (ص 181).
- (92) المصدر نفسه - (ص 181).
- (93) المصدر نفسه - (ص 183).
- (94) المصدر نفسه - (ص 183).
- (95) المصدر نفسه - (ص 183).
- (96) المصدر نفسه - (ص 184).
- (97) المصدر نفسه - (ص 195).
- (98) المصدر نفسه - (ص 194).
- (99) المصدر نفسه - (ص 196).

- (100) المصدر نفسه - (ص 198) .
- (101) المصدر نفسه - (ص 199) .
- (102) المصدر نفسه - (ص 199) .
- (103) المصدر نفسه - (ص 46) .
- (104) المصدر نفسه - (ص 48) .
- (105) المصدر نفسه - (ص 208) .
- (106) المصدر نفسه - (ص 201-202) .
- (107) المصدر نفسه - (ص 21) .
- (108) المصدر نفسه - (ص 15) .
- (109) المصدر نفسه - (ص ٥١) .
- (110) المصدر نفسه - (ص 189) .
- (111) المصدر نفسه - (ص 188) .
- (112) المصدر نفسه - (ص 188) .
- (113) المصدر نفسه - (ص 190) .
- (114) ماركس - أنغلز . (المختارات، الجزء 3) - دار التقدم، موسكو - (ص 303 - 304)
- (115) المصدر نفسه - (ص 381) .
- (116) لينين (الدولة والثورة) - دار التقدم، موسكو - (ص 23) .
- (117) المصدر نفسه - (ص 24) .
- (118) المصدر نفسه - (ص 71) .
- (119) المصدر نفسه - (ص 47) .
- (120) المصدر نفسه - (ص 28) .
- (121) المصدر نفسه - (ص 30) .
- (122) المصدر نفسه - (ص 31) .
- (123) المصدر نفسه - (ص 33) .
- (124) المصدر نفسه - (ص 114-115) .
- (125) المصدر نفسه - (ص 49) .
- (126) تروتسكي (الارهاب والشيوعية) - ترجمة جورج طرابيشي - إصدار دار دمشق للطباعة والنشر - (ص 204) . كتيه العام 1920 وطررد من الاتحاد السوفياتي في 25 شباط 1929 .
- (127) المصدر نفسه - (ص 221-222) .
- (128) المصدر نفسه - (ص 75-76) .
- (129) المصدر نفسه - (ص 198) .
- (130) المصدر نفسه - (ص 247) .
- (131) المصدر نفسه - (ص 165) .
- (132) المصدر نفسه - (ص 307) .
- (133) المصدر نفسه - (ص 44) .
- (134) المصدر نفسه - (ص 61) .

- (135) المصدر نفسه - (ص 61) .
- (136) المصدر نفسه - (ص 62) .
- (137) المصدر نفسه - (ص 66) .
- (138) المصدر نفسه - (ص 90) .
- (139) المصدر نفسه - (ص 102) .
- (140) المصدر نفسه - (ص 167) .
- (141) المصدر نفسه (ص 93) .
- (142) المصدر نفسه - (ص 290) .
- (143) المصدر نفسه - (ص 84) .
- (144) لينين - (الدولة والثورة) - (ص 126) .
- (145) تروتسكي - المصدر السابق - (ص 168) .
- (146) المصدر نفسه - (ص 235) .
- (147) المصدر نفسه - (ص 205-206) .
- (148) المصدر نفسه - (ص 208) .
- (149) لينين - المصدر السابق - (ص 12) .
- (150) تروتسكي - المصدر السابق - (ص 219) .
- (151) ليون تروتسكي - (الأدب والثورة) - ترجمة جورج طرابيشي، اصدار دار الطليعة، بيروت - (ص 12) .
- (152) المصدر نفسه - (ص 16) .
- (153) المصدر نفسه - (ص 11) .
- (154) المصدر نفسه - (ص 7) .
- (155) لينين - (الدولة والثورة) - (ص 120) .
- (156) المصدر نفسه - (ص 115) .
- (157) انغلز - (أنتي دوهرينغ) - ترجمة د. فؤاد أيوب، دفار دار دمشق - (ص 340) .
- (158) المصدر نفسه - (ص 344) .
- (159) المصدر نفسه - (ص 338) .
- (160) كارل ماركس (بؤس الفلسفة) - ترجمة أندريه بازجي اصدار، دار اليقظة العربية دمشق - (ص 180) .
- (161) ماركس (الايديولوجية الالمانية) - (ص 90) .
- (162) ماركس - انغلز (العائلة المقدسة) - ترجمة حنا عيود، اصدار دار دمشق (ص 41) .
- (163) الدولة والثورة - (ص 122) .
- (164) المصدر نفسه - (ص 124) .
- (165) المصدر نفسه - (ص 125) .
- (166) المصدر نفسه - (ص 129-130) .
- (167) المصدر نفسه - (ص 121) .
- (168) المصدر نفسه - (ص 21) .
- (169) غارودي (الحقيقة كلها) - ترجمة د. فؤاد أيوب، اصدار دار دمشق - (ص 41) .
- (170) المصدر نفسه - (ص 42) .

-
- (171) ماركس (الايديولوجية الالمانية) - (ص 81) .
- (172) هيلين كاريردانكوس (القوميّات والدولة السوفيّاتية) - ترجمة هنري عبودي - اصدار دار الطليعة، بيروت - (ص 143) .
- (173) المصدر نفسه - (ص 45) .
- (174) المصدر نفسه - (ص 70) .
- (175) المصدر نفسه - (ص 70 - 71) .
- (176) المصدر نفسه - (ص 66) .
- (177) المصدر نفسه
- (178) المصدر نفسه - (ص 147) .
- (179) المصدر نفسه - (ص 146) .
- (180) المصدر نفسه - (ص 149) .
- (181) المصدر نفسه - (ص 150) .
- (182) المصدر نفسه - (ص 150) .
- (183) المصدر نفسه - (ص 151) .
- (184) المصدر نفسه - (ص 153) .
- (185) المصدر نفسه - (ص 159) .
- (186) المصدر نفسه - (ص 159) .